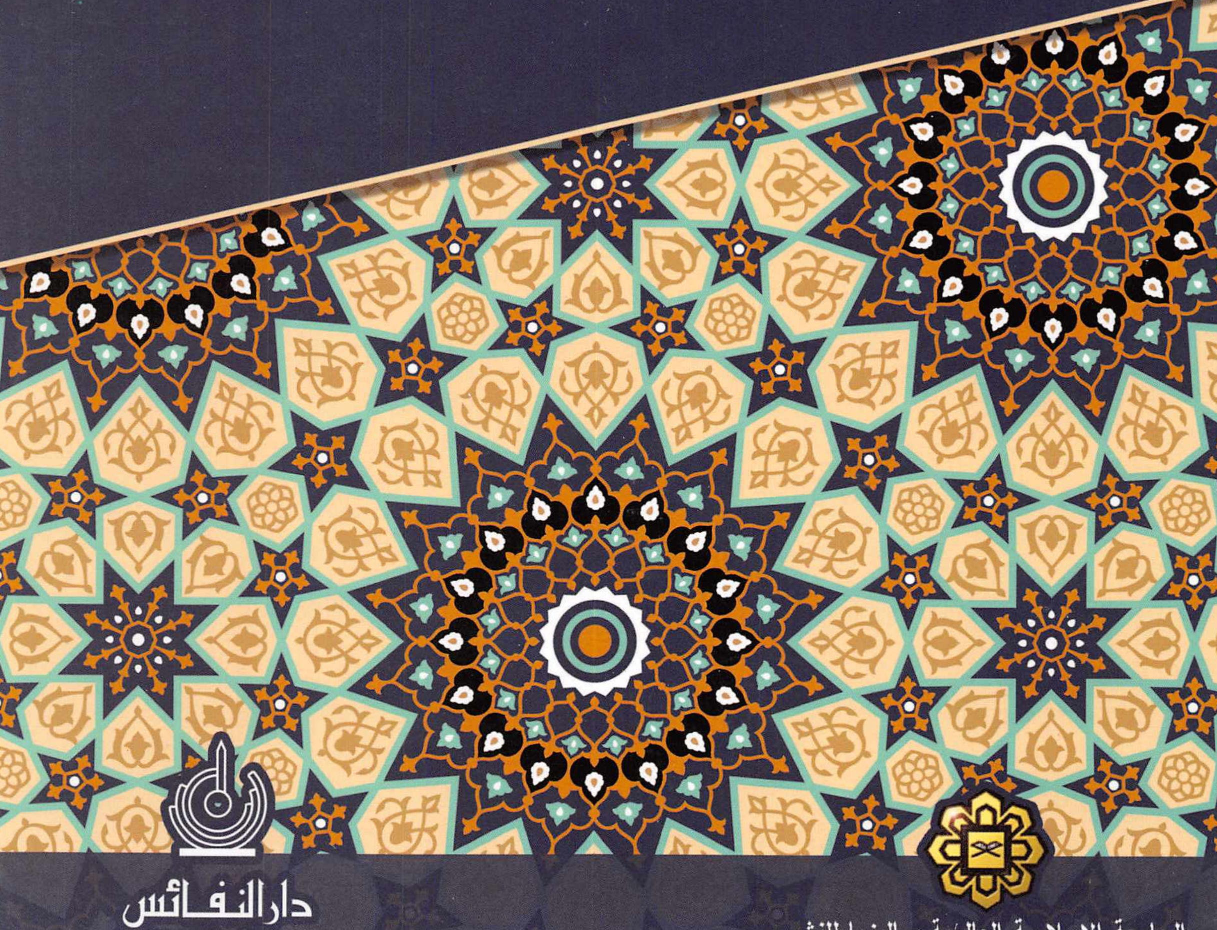
المستشرقون والقرآن الكريم

الدكتور
محمد بهاء الدين حسين



دار النفائس
للنشر والتوزيع

الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا للنشر

المستشرقون والقرآن الكريم



9789957801472

دار النفائس
للنشر والتوزيع

المطابع المركزية
عمان - الأردن

www.darfan.com

المستشرقون
والقرآن الكريم

الطبعة الأولى

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
٢٠١٣/٦/١٨٧٣

٢٤٥
حسين، محمد أحمد بهاء الدين
المستشرقون والقرآن الكريم/محمد أحمد بهاء الدين حسين.-عمان-دار النفائس للنشر والتوزيع، ٢٠١٣.
(٢٥٢) ص.
ر.إ.: ٢٠١٣/٦/١٨٧٣
الواصفات:/الأستشراق والمستشرقون// القرآن الكريم/

ردمك ISBN
978-9957-80-147-2







دار النفائس
للنشر والتوزيع-الأردن

IIUM Press
الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا للنشر
International Islamic University Malaysia

العبدلي - مقابل مركز جوهرة القدس
ص.ب 927511 عمان 11190 الأردن
هاتف: 5693940 6 00962
فاكس: 5693941 6 00962
Email: alnafaes@hotmail.com
www.al-nafaes.com

المستشرقون والقرآن الكريم

الدكتور
محمد بهاء الدين حسين



دار النفائس
للنشر والتوزيع

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾

[النساء: ٨٢]

هذا الكتاب

يكشف النقاب عن أهداف المستشرقين المغرضين من دراساتهم الإسلاميَّة بصورة عامة والقرآنية بصورة خاصة، بإثارة مختلف الشبهات حول القرآن الكريم. كما يتطرق الكتاب إلى كتابات المستشرقين عن القرآن الكريم بشكل عام، ويرى أنها اتسمت بإبراز المتشابهات منه، والقراءات الشاذة، وتأويل الآيات، وتحميلها أكثر مما تحتمل، في منهج كثيراً ما يرمي إلى التشكيك والتشويش؛ حيث المتتبع لهذه الكتابات يرى من أول وهلة النية المبيتة، أو الجهل الفظيع.

كما يشير الكتاب إلى أعمال المستشرقين عن الرَّسُول ﷺ بعد العصور الوسيطة، ويقر بأنها جاءت أكثر اعتدالاً وإنصافاً، وإن لم تخل تماماً من تلك الافتراءات، والدس. كما برز في هذه الفترة من بين صفوف المستشرقين أناس أشادوا بالرَّسُول ﷺ وبعظمة رسالته، ودورها في الإصلاح والتوجيه، وبأن ما جاء به يقره العقل والمنطق، ولكن هذا النفر يعد قليلاً بالمقارنة مع الكثرة التي لم تخل كتاباتها من الدس والتحريف في سيرته ﷺ.

إنه كتاب به جدة غير مسبوقة في كثير من جوانبه.

تَصْدِيرٌ

بقلم الدكتور ناصر يوسف

المحرر بمركز البحوث

الاستشراق استغراقٌ في العناد الذي يقف من الحقيقة القرآنية موقف الناكر الماكر؛ فهو ينكر ليمكر.

الاستشراق استرزاقٌ بالنص القرآني حيث يشتري التاجرُ المستشرقُ الشيءَ صالحًا ثم يبيعه فاسدًا بعقلية الظافر الكافر؛ فهو يظفر ليكفر.

المستشرقون عرفوا فنكروا.. ظفروا فكفروا.

ومع هذا راجت تجارتهم وما نمت في سوق انزوى فيه بعض المستهلكين من العرب والمسلمين بله اليهود والنصارى؛ لأنهم سلكوا منهجًا جاهليًا معاديًا لا يصمد أمام المنهج العلمي.. وهم في كل شطحة من شطحاتهم يجلبون السخرية لأنفسهم.. وسرعان ما يُفضحون.

لقد أتى حين من الدهر مشى فيه جيل الخمسينيات من القرن العشرين على استحياء.. متخذًا قبلته نحو سوق الغرب المفلس، فدرس بعضهم في مدارسه وجامعاته، وتتلمذ على عتاة الاستشراق ودهاقينه؛ حتى تفتَّق غباء هؤلاء الدارسين العرب والمسلمين ذكاءً، تجلَّت صنائعه في كتاباتهم التي خدجت ثمرتها في عقد السبعينيات، ويبست في حقل المستشرق شاخت الذي شاخَت موارده وساخت، والمستشرق جولدزيهر الذي لم تعد آلة حرثه ذهبية بل صدئت وهرئت؛ فما ربحت تجارتهم وما نمت.. لأنهم كتبوا بلغة عربية فضحتهم لدى العامة والخاصة، وانتقمت ممن لوَّوْها وما روَوْها.

إن من يشتغل في حقل تأويل الواضحات يلفي نفسه في دائرة الفاضحات.. تحيط به الشبهات وتطارده.. يفاجئه نور الحقيقة فيعريه ويكشف سوأته.. وهذا حال المستشرقين من اليهود والنصارى، وتلامذتهم من العرب والمسلمين الحيارى.

هذه الحيرة التي أصابت أصحابها بالشيخوخة، انتقلت إلى إندونيسيا فبدا

الاستشراق هناك شابًا يافعًا، امتدت غرائبه إلى النص القرآني من غير حياء في حرم الجامعات الإسلامية.. خلط هؤلاء الشباب عملاً صالحًا بعمل سيِّئ؛ فما قدروا الله حق قدره..

إن الأمور هناك، تسير بما يرضي حفَّارو الاستشراق العالمي وبما يعمِّق حفرة الاسترقاق المحلي. ومن يقف على هذه الموضوعات كاتبًا وناقدًا، يفترَض منه أن يركب قلمه ويصطحب فنه ويوجِّه سهام نقده صوب الجامعات الإسلامية الإندونيسية التي باتت مرتعًا خصبًا للذين يتعاملون بنص القرآن على أنه وثيقة تاريخية قابلة للزيادة والنقصان.

وهذا الكاتب محمد بهاء الدين حسين رحمه الله وأسكنه فسيح جنانه، غادر الحياة قبل أن يرى هذه الورقات اليافعات الطافحات.. المدافعات عن القرآن الكريم.. المنافحات عن رسول الله ﷺ معلِّم الناس وأعلمهم على الإطلاق. ولو امتدت الحياة بالكاتب لخاض في الحديث عما يجري في إندونيسيا الجارة لماليزيا حيث قضى فيها عمرًا مديدًا.. مدرسًا في الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا.

غادرنا رحمه الله من غير ميعاد.. نام فما استيقظ.. ولكن استمرت كتاباته يقظة وكيِّسة وفطنة..

والله تعالى أسأل أن يتغمَّد الكاتب محمد بهاء الدين حسين برحمته التي وسعت كل شيء .. ويجعل عمله هذا في ميزان حسناته، ويتقبَّله في الصالحين.. آمين.

مُقَدِّمَة

الحمد لله منـزِّل القرآن لفظاً ومعنى من عنده، جاعله برهان النبوَّة، والصَّلاة والسَّلام على عبده ورسوله الأمي محمَّد المجتبى، وعلى آله وصحبه أهل الصِّدق والوفاء، حملة القرآن وحفَّاظه ودعاته، أمَّا بعد:

فإنَّ الرغبة في كشف النقاب عمَّا احتوت عليه دراسات المستشرقين للإسلام، هي التي دفعتني إلى اختيار موضوع (المستشرقون والقرآن الكريم)، نظراً إلى خطورة الشُّبُهات المختلفة المثارة حول القرآن الكريم، وبما خلَّفته هذه الدِّراسات من أثر بيِّن في بعض المعنيين والمهتمين بالدِّراسات الإسلاميَّة من المسلمين وغيرهم، بعد أن ارتَدَت تلك الدِّراسات الاستشراقية طيلسان البحث العلمي، والتي لم يكن هدف القائمين بها التوصُّل من خلالها إلى نتائج علميَّة حقيقية متعلِّقة بالإسلام، بقدر ما كان هدفهم منها تشويه صورته الحقيقيَّة؛ حيث من المعلوم إنَّه بعد أن اكتشفت الصليبية ومعها الدُّول الاستعماريَّة فيما بعد، من حروبها الطويلة مع المسلمين، أنَّ سرَّ وحدتهم وقوتهم الحائلة دون انتصارهم عليهم يكمن ويتجسَّد في الإسلام وحده، وأنَّ نجاح المسلمين وتقدَّمهم على مدى تاريخهم، لم يكونا إلاَّ بتمسُّكهم بالقرآن الكريم، والسنَّة النبويَّة المطهَّرة، لذا وجَّهت الدُّول الاستعماريَّة مع الكنيسة والصهيونيَّة جهودها إلى حركة الاستشراق وضاعفتها في إضعاف المسلمين في إسلامهم، بعد أنِ التقت فيها مصالح هذه الأطراف الثلاثة، التي عملت بكلِّ جدٍّ ونشاط من خلال حركة الاستشراق لإفساد مادَّة التوجيه في البلاد الإسلاميَّة، المتمثِّلة بالكتاب والسنَّة، فركَّزت على التشكيك في مصداقيتهما، والتَّقليل من قيمتهما، باعتبارهما المصدرين الأساسيين لكلِّ ما لدى المسلمين من عقيدة وشريعة.

قدَّمت هذه الأطراف لحركة الاستشراق كل تأييدها المعنوي ودعمها المادِّي، يقودها رجال الكنيسة واليهود الذين دخلوا ميدان الاستشراق بوصفهم مستشرقين، لا بوصفهم يهوداً، للتستُّر عليهم، بعد أن وجدوا فيه سبيلاً ووسيلة فعَّالة لتحقيق مآربهم.

لقد اتَّجه المستشرقون إلى المراجع والمصادر الإسلاميَّة باحثين، يدرسونها دراسات عامَّة وشاملة ومتخصِّصة، وإلى مصادر العقيدة والتشريع من قرآن وسنَّة، يفحصونها،

ثُمَّ أخذوا ينفثون سمومهم هنا وهناك، كلَّما سنحت لهم فرصة حقيقية أو خياليَّة، مبتعدين في دراساتهم تلك عن الخطوات اللازم اتباعها في البحث العلمي النَّزيه المنـزَّه من الميول والأهواء والتعصُّب، فحاولوا من خلال ذلك العمل على هدم أسس الإسلام، وتشكيك المسلمين في دينهم، بادِّعاءاتهم الباطلة المنبثقة ممَّا تمخَّضته أخيلتهم المريضة.

لقد اتجهوا في بحوثهم إلى القرآن الكريم وتناولوه، ناثرين الشُّكوك والشُّبهات حوله، فكانت مفعمة بالطَّعن فيه من جوانب، شملت لفظه، وأخباره وقصصه، وناسخه ومنسوخه، ومتشابهه، وطريق تنـزيله ومصدره، وثبوته، والأحكام المستنبطة منه إلى غير ذلك.

كما قاموا منذ فترة مبكِّرة بترجمته ترجمات ناقصة ومحرَّفة، ومشفوعة بشروح وتعليقات وتذييلات مليئة بالأكاذيب والافتراءات والأباطيل الهادفة إلى تشويه ما جاء به من الحقائق المتعلِّقة بكلِّ شيء. لقد كان تصوُّرهم العام، ولا يزال ينحصر في نظرتهم إليه على أنَّه من نسج محمَّد ﷺ استقى مادته من دوائر أجنبية مختلفة، وبخاصة اليهوديَّة والمسيحيَّة، ومن طريق الوحي المزعوم الذي هو عبارة عن أحلام ورؤى وأوهام مصدرها نفسه، وكان الرسول ﷺ ـ على حدِّ زعمهم ـ متأثراً في سيرته هذه بالمصادر الأجنبيَّة والمؤثرات البيئيَّة كما يؤكِّد ذلك كبار المستشرقين من أمثال: جولدزيهر (Goldziher)، وشاخت (Schacht).

ولما كان الوحي النازل عليه ﷺ هو الأساس الذي يقوم على حقيقته معنى النبوة والرسالة، وهو المنبع الذي تنهل منه الأخبار الغيبيَّة، والمصدر الذي يُؤخذ منه جميع حقائق الدِّين، في العقيدة والشريعة، راح المستشرقون المغرضون يهتمون بمسألة الوحي ومعالجته، ويبذلون جهداً فكرياً من أجل التلبيس على حقيقته، والخلط بينه وبين الإلهام وحديث النفس، حتى الصَّرع والهيستيريا (Hysteria)، متأثرين في ذلك بتلك الروايات التاريخيَّة، والأحقاد المتوارثة من العصور الوسطى، على الرغم من ادِّعائهم التجرد التام، والحيدة والالتزام بقواعد البحث العلمي الجادّ.

وذلك لعلمهم أنَّ موضوع الوحي هو أصلُ يقين المسلمين، وإيمانهم بما جاء به محمَّد ﷺ من عند الله تعالى، فلئن أتيح لهم التشكيك بحقيقته أمكن تكفيرهم بكل ما تفرَّع عنه من عقائد وأحكام، ومن ثم أمكنهم أن يحملوهم على الاستجابة لفكرة أنَّ كل

ما دعا إليه محمَّد ﷺ من المبادئ والأحكام التشريعيَّة ليس إلاَّ من بنات أفكاره، أو مستقى من مصادر أجنبيَّة مختلفة، أساس ذلك التلفيق ليس إلاَّ، ونتيجة ذلك هو القول ببشريَّة القرآن الكريم؛ أمَّا نظرتهم إلى القرآن الكريم من جهة كونه نصوصاً تستخلص منها الأحكام الفقهيَّة والتشريعيَّة، فقد عمدوا من خلال دراساتهم إلى تضعيف هذه النصوص القرآنيَّة ذاتها، حاولوا بشتى الطرق توهينها، بحيث تفقد صلاحيتها كنصوص ثابتة عن طريق الوحي، أو كنصوص تصلح لتكوين مجموعة قانونيَّة، تستقى منها الأحكام العامَّة والتفصيليَّة، فزعموا أنَّ نصوص القرآن الكريم قد دخلها الاضطراب وعدم الثبات.

فالكتابات والبحوث الاستشراقيَّة عن القرآن الكريم، تحمل في طياتها اتهامات ومطاعن موجَّهة إليه باعتباره مصدر تشريع، يمكن حصر هذه المزاعم في النقاط الآتية:

١- القرآن لا يشكِّل مجموعة قانونيَّة تشريعيَّة.

٢- آيات التشريع فيه قليلة مع وجود ثغرات وشبهات فيها؛ ممَّا يجعلها غير صالحة للتطبيق الموحَّد في الأحكام.

٣- نقص القرآن التشريعي دفع الخلفاء الراشدين والصحابة ومن بعدهم إلى تكميله عن طريق اجتهاداتهم ومحض أهوائهم. فالقرآن في كل الأحوال خاضع للتفسيرات والتأويلات القائمة على الميول والأهواء.

إن الفكرة غير الصحيحة التي تبلورت لدى القوم عن القرآن الكريم بإثارة الشبهات المختلفة حوله، كوَّنت تلك الصورة المزرية عنه، وعن دور النبي المزعوم فيه، والتي أدَّت أخيراً وكنتيجة طبيعيَّة لهذا التصوُّر إلى وسم القرآن الكريم بالسمة البشريَّة، تلك النتيجة التي رتَّب عليها المستشرقون كل بحوثهم وآرائهم، وركَّزوا حولها كلّ تحليلاتهم، واستنبطوا على ضوئها استدلالاتهم الخاطئة، واستنتاجاتهم المنحرفة والمضللة حقداً على الإسلام ورسوله الأمين.

لقد سلك المستشرقون المغرضون في تهجمهم على الإسلام -كتابه ورسوله ورجاله وتاريخه- سبلاً ملتوية ماكرة، حيث هناك فئة منهم يذكرون بعض مزايا الإسلام وجوانبه الإيجابية، ولكنهم في الوقت نفسه يضيفون إلى ذلك ألواناً شتى من الثلب

والجرح والخدش، ظانين أنَّ المسلمين قد ينخدعون بما يشهد به هؤلاء لدينهم، فيصدقون كثيراً أو قليلاً ممَّا يفترونه على الإسلام.

هؤلاء يقصدون قبل كل شيء من مسلكهم المخادع هذا تشويه الإسلام في أنظار غير المسلمين من أوروبيين وغيرهم، ليحولوا بذلك بينهم وبين اعتناق الإسلام، فنجد من بين هؤلاء من يزعم أن محمَّداً ﷺأسَّس أعظم دين في التاريخ وهو الدِّين المحمَّدي، وأنَّه هو الذي سمَّاه الإسلام.

يمكن القول من غير مغالاة: إنَّه قلّما يوجد في تاريخ البشر دين لقي مثل ما لقي الإسلام وتعرَّض له من عداوة وافتراء عليه في مختلف العصور، مع ذلك بقي الإسلام كالطود الأشم محفوظاً بعناية الله ورعايته ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٨﴾ ﴾ [الصف: ٨]، ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿٢٨﴾ ﴾ [الفتح: ٢٨]، ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ [الحجر: ٩].

فالمفتريات والأكاذيب والأباطيل التي حيكت والمطاعن التي وجِّهت إلى الإسلام وكتابه ورسوله على ألسنة الأوروبيين من الصليبيين والاستعماريين والمستشرقين المضللين لكبيرة ومتنوعة؛ لكنها كغيرها قد لحقها الفشل والتلاشي أمام حقائق الإسلام ونوره الساطع.

على الرغم من أنَّ المثقفين والكتَّاب الغربيين، الذين يكتبون عن الإسلام في السنين الأخيرة من المرحلة الجديدة أو ما يسمَّى بالمرحلة العلميَّة، قد نحوا منحى جديداً يختلف عن منحى كتَّاب العصور الوسطى حيث يظهرون وعياً متزايداً بالحاجة إلى الفهم والتدبر عند تحدثهم عن الإسلام؛ لكن التعصب الذي نما وترعرع وشبَّ على مرِّ العصور الوسطى يحتاج إلى وقت غير قصير للتغلب عليه، ويحتاج إلى مجهود كبير ليحل التقويم العلمي النـزيه محل التعصب الذميم الذي يقود صاحبه إلى الانحراف.

وهناك صعوبة أخرى تحول دون فهمهم الإسلام حقَّ فهمه، وهي أنَّ الغرب دائماً كان يميل إلى ردِّ أخطاء المسلمين ومواطن ضعفهم إلى تعاليم الإسلام، بدلاً من ردِّها إلى جهل المسلمين وعدم تمسكهم بالقيم الإسلاميَّة الحقيقيَّة وإهمالهم إياها. وقد صرَّح بهذه الحقيقة المستشرق المنصف الأستاذ فرتز شتَّباب (F. Steppat) بجامعة برلين

حينما وقف أمام المؤتمرين في مؤتمر عقده المستشرقون الألمان سنة ١٩٨٠م ليعلن عن حقائق قد تخفى على كثير من المسلمين المعاصرين حيث قال مخاطباً إياهم: أيها السادة العلماء أرجو أن تفرقوا بين المسلمين المعاصرين وبين الإسلام، وأضاف قائلاً: الإسلام دين الفكر والعلم والثقافة والعدل والحضارة والتقدم؛ ولكن المسلمين لم يتمسكوا به، وهم مدعوون لأن يسلموا حتى يصلح حالهم وتستقيم شؤونهم، ويصبحوا جديرين بحمل الراية من جديد.

تأسيساً على ما سبق، فقد عقدت العزم على دراسة ما كتبه المستشرقون عن الإسلام وكتابه ونبيه بإمعان لمعرفة الأسباب التي من أجلها كانت حملتهم الظالمة، ولدحض ادعاءاتهم الباطلة، وبيان شبهاتهم المثارة حول كتاب الله تعالى وسنّة رسوله.

ينبغي عدم السكوت عمّا كتبه القوم عن الإسلام وعدم مهادنتهم، بل الحالة تقتضي، والحاجة ماسّة إلى دراسة ما كتبه هؤلاء عن ديننا دراسة عميقة واعية، ثمّ يكون الردّ الإسلامي بما يتناسب وما عليه حقيقة الإسلام، لأنَّ كتاباتهم تتناول وتتمحور حول أقدس وأعزّ ما لدينا وهو كتاب الله تعالى الذي جعله الله ﴿تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩]، وهو أساس عقيدتنا التي نعتزّ بها ونحيا ونموت عليها، وأصل شريعتنا التي بها تستقيم أمورنا وأحوالنا. ولأنّها تمسّ شخص نبينا ﷺ الذي جعله الله لنا ﴿أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب:٢١] وسنته التي هي المبينة والمفصلة والمؤكّدة لما جاء في كتاب الله، والمؤسِّسة لأحكام شرعيّة بوحي من الله تعالى أيضاً.

ينبغي أن يقف الباحثون المسلمون من انحراف المستشرقين المغرضين في دراساتهم الإسلاميّة موقف المدافعين عن الحق المبين لدحض مفترياتهم، والكشف عن زيف ادعاءاتهم، مقدرين في الوقت نفسه للمستشرقين المنصفين ما سلم من آرائهم وإن قلّ، وما صحّ من اتجاهاتهم وإن ندر؛ حيث إن أكثرهم في كتاباتهم عن الإسلام مغرضون جدليون، لا يريدون الوصول إلى الحقائق المتصلة بالإسلام ولا الكشف عن نقاب الصواب، وإنّما لهم من وراء ذلك أهداف يسعون إليها، لذا فهم لا يعفون عن الاتهامات فيما يكتبون، كما أنّهم لا يترفعون عن اتباع الهوى الجامح، والإذعان للتعصب المتوارث فيما يبحثون، ولا يتورعون عن الكذب في إصدار الأحكام بخلاف الواقع المعهود من غير سند تاريخي، فلذلك جاءت دراساتهم تلك مجانبة لحقيقة الإسلام وواقعه.

اخترت أهم الموضوعات والجوانب المتعلقة بالقرآن الكريم، والتي تركّزت عليها دراسات المستشرقين، فضممتها إلى الكتاب، وجعلته مؤلفاً من مقدِّمة وبابين وخاتمة.

ربَّنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا.

ربَّنا لا تُزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا، وهبْ لنا من لدنك رحمةً إنَّك أنت الوهَّاب...

محمَّد بهاء الدِّين حسين أحمد

الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا

الباب الأول
مطاعن المستشرقين في القرآن الكريم

الفصل الأول
الوحي بين المنكرين والمعتقدين وشبهات المستشرقين عليه

تمهيد: في تعريف الوحي وبيان صوره وكيفياته

أولاً: الوحي لغةً:

ذكر اللغويون لكلمة الوحي معاني كثيرة، وهي: الإشارة، والكتابة، والرسالة، والكلام، والإلهام وكل ما ألقيته إلى غيرك ليعلمه... ثُمَّ غلب استعمال الوحي فيما يلقى إلى الأنبياء من عند الله تعالى.(١)

وقال الراغب الأصفهاني: أصل الوحي الإشارة السريعة، ولتضمن السرعة قيل: أمر وحي، وذلك بالكلام على سبيل الرمز والتعريض، وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب، وبإشارة ببعض الجوارح، ويقال للكلمة الإلهية التي تلقى إلى أنبيائه وأوليائه وحي.(٢)

قال الإمام محمَّد عبده: "قيل الوحي إعلام في خفاء، ويطلق ويراد به الموحى"(٣)، أي من قبيل إطلاق المصدر وإرادة المفعول، أي أنَّ إطلاق الوحي على الموحى إطلاق مجازي، وأنَّ العلاقة هي الاشتقاق. نفهم ممَّا سبق أنَّ الوحي يتضمَّنُ في جملة ما يتضمَّنه من معاني الإعلام الخفي السريع.

---

(١) محمد بن منظور الإفريقي، لسان العرب، إعداد وتصنيف: يوسف الخياط (بيروت: دار لسان العرب، د.ط، د.ت)، مادة (وحي)، ج٣، ص ٨٩٣؛ أبو بكر الرازي، مختار الصحاح (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، ص٢١٣؛ جار الله محمود بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة (بيروت: دار صادر، د.ط، د.ت)، ص٦٦٨؛ أحمد بن محمد الفيومي، المصباح المنير (القاهرة: مطبعة البابي الحلبي وأولاده، ١٣٤٢هـ)، ج٢، ص ٣٢٧.

(٢) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمَّد سيِّد كيلاني (القاهرة: مطبعة البابي الحلبي وأولاده، ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م)، مادة (وحي)، ص٥١٥.

(٣) محمَّد عبده، رسالة التوحيد (القاهرة: مكتبة الجامعة الأزهرية، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٦م)، ص٥٧.

يقول السَّيِّد محمَّد رشيد رضا: «القول الجامع في معنى الوحي اللغوي: أنَّه الإعلام الخفي السريع الخاص بمن يوجه إليه بحيث يخفى على غيره، ومنه الإلهام الغريزي كالوحي إلى النحل، وإلهام الخواطر بما يلقيه الله في روع الإنسان السليم الفطرة كالوحي إلى أم موسى، ومنه ضده وهو وسوسة الشيطان. ووحي الله إلى أنبيائه قد روعي فيه المعنيان الأصليان لهذه المادة وهما الخفاء والسرعة».(١)

ثانيًا: الوحي اصطلاحًا:

لقد وردت عدة تعاريف للوحي بمعناه الاصطلاحي، وهي وإن اختلفت في ألفاظها، إلاَّ أنها تكاد تتفق في معانيها ومضامينها. منها: الوحي "هو أنَّ يُعلم الله تعالى من اصطفاه من عباده كل ما أراد إطلاعه عليه من ألوان الهداية والعلم، ولكن بطريقة سرية خفية غير معتادة للبشر".(٢)

ومنها: الوحي هو ما أنزل الله على أنبيائه، وعرفهم به من أنباء الغيب والشرائع والحكم، ومنهم من أعطاه كتاباً أي تشريعاً يكتب، ومنهم من لم يعطه".(٣)

قال الإمام محمَّد عبده: "قد عرفوه شرعاً بأنه كلام الله تعالى المنـزل على نبي من أنبيائه، أمَّا نحن فنعرفه على شرطنا بأنه عرفان يجده الشخص في نفسه مع اليقين بأنه من قبل الله بواسطة أو بغير واسطة، والأوَّل بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت، ويفرق بينه وبين الإلهام بأنه وجدان تستيقنه النفس وتنساق إلى ما يطلب على غير شعور منها من أين أتى، وهو أشبه بوجدان الجوع والعطش والحزن والسرور".(٤)

ومنها: أنَّ الوحي شرعاً إلقاء الله الكلام، أو المعنى في نفس الرَّسُول بخفاء وسرعة، ومن هنا كان معنى الوحي في الشرع أخصّ منه في اللغة، إذ المصدر الموحي هو الله سبحانه وتعالى، والجهة الموحى إليهم هم الرسل".(٥)

فالوحي لا يخلو من كونه إعلاماً خفياً من جهة الله سبحانه وتعالى إلى نبي من أنبيائه

---

(١) محمَّد رشيد رضا، الوحي المحمدي (بيروت: المكتب الإسلامي)، ص٤٤.
(٢) عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت)، ج١، ص٥٦.
(٣) رضا، الوحي المحمدي، ص٤٤.
(٤) عبده، رسالة التوحيد، ص٥٧.
(٥) حسن ضياء عتر، نبوة محمَّد في القرآن (حلب: دار النصر، ط١، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م)، ص١٦٥.

وإن اختلفت وسائل هذا الإعلام... وأَنَّ النَّبيّ الموحى إليه يجد في نفسه اليقين والجزم بأنه من عند الله تعالى سواء أكان هذا الوحي بواسطة أم بغير واسطة، بصوت يسمعه أو بغير صوت، ويتم بسرعة.

والوحي ركن أساس للنبوة، وقد تميز به كل نبي من غيره من الناس، فلا تكون نبوة ولا رسالة سماوية بدونه، وإنَّ جميع الأنبياء ابتداءً بآدم عليه السلام، وانتهاءً بمحمَّد ﷺ خاتم الأنبياء قد تلقوه من لدن العليم الحكيم.

يقول التهامي نقرة: «الوحي في المفهوم الإسلامي الصحيح هو ظاهرة روحية خصَّ الله بها مَن اصطفاهم للنبوَّة ـ وبه يكون اتصالهم بالله تعالى من غير حلول ولا اتحاد ـ ليكلفهم إبلاغ تعاليمه للناس، وبذلك يختلف مفهوم الوحي في الفكر الإسلامي عن مفهومه في الفكر المسيحي، إذ المسيحيَّة تفهم الوحي على أَنَّه حلول روح الله في روح الموحَى إليه، فلم تؤلِّه المسيح إلاَّ بهذا الحلول لأَنَّ مَن حلَّ فيه روح الله صار إلهاً، وهو ما ينفيه الإسلام نفياً مطلقاً فالله سبحانه لا يحلُّ في غيره كما لا يحلُّ غيره فيه».(1)

إنَّ أية نظرة إلى الوحي بغير المفهوم الإسلامي تأتي بنتائج خاطئة مرفوضة؛ لأَنَّها لا تنبني على أية أسس عقليَّة ومنطقيَّة كنظرة بعض المستشرقين إليه وإلى النبوَّة، وتحدثه عنهما كما يتحدث الناس عن الدروشة والدراويش، أو كما يتحدث علماء النفس عن أبطال التَّاريخ، وعظماء الرجال، وقادة الثورات، أو عمَّا ينفرد به بعض الناس من خصائص العيون والآذان الداخلية يلتقطون بها ما لا يتمكن الإنسان العادي من سماعه أو رؤيته.(2)

ثالثًا: أنواع الوحي وكيفيَّاته:

الوحي يتم على صور مختلفة، منها:

قال الرَّاغب الأصفهاني: الوحي أَضْرُبٌ حسبما دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿ ۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٞ ﴾ [الشورى:٥١](3).

---

(1) التهامي نقرة، مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية (الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج، د.ط، د.ت)، ج١، ص٢٧.

(2) المرجع السابق، ١/ ٢٧.

(3) انظر: المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، مادة (وحى).

فصور الوحي، هي:

أ-إمَّا أن تكون بطريق الوحي في المنام، لأنَّ رؤيا الأنبياء حقّ، كما وقع للخليل إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ﴾ [الصافات: ١٠٢]، وكما وقع لنبينا عليه الصَّلاة والسَّلام، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلۡنَا ٱلرُّءۡيَا ٱلَّتِيٓ أَرَيۡنَٰكَ إِلَّا فِتۡنَةٗ لِّلنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠].

ب-وإمَّا أن تكون بالإلهام، كما حدث لأمِّ موسى عليه السَّلام ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَرۡضِعِيهِۖ﴾ [القصص: ٧].

ج-وإمَّا أن يكلِّمه الله من وراء حجاب، كما حدث لموسى عليه السَّلام ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤].

د-أو يرسل ملكاً تُرى ذاته ويُسمع كلامه، كتبليغ جبريل عليه السلام للنبي ﷺ الوحي في صورة معينة، وتبليغ جبريل دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا﴾ [الشُّورى: ٥١]. إنَّ هذه الصورة الأخيرة من أشهر صوره وأكثرها وقوعاً، وإنَّ وحي القُرآن كله قد وقع على هذه الصورة، وهي المصطلح عليها بالوحي الجليّ، قال الله تعالى في سورة الشُّعراء: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ١٩٤﴾ [الشعراء: ١٩٣ – ١٩٤].[١]

وأمَّا كيفيات الوحي كما وقع لنبينا ﷺ، فقد وردت الأخبار الصحيحة بها فيما يأتي بيانها:

-أن يأتيه الملك فيسمع مثل صلصلة الجرس، كما وردت بذلك الأخبار الصحيحة، منها ما ورد عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنَّه قال: سألت النَّبيّ ﷺ هل تحسُّ بالوحي؟ فقال: أسمع صلاصل ثُمَّ أسكت عند ذلك، فما من مرة يُوحى إليَّ إلاَّ ظننت أنَّ نفسي تُقبض. قال الخطابي: والمراد أنَّه صوت متدارك يسمعه ولا يتثبته أول ما يسمعه حتى يفهمه بعد.[٢]

---

(١) انظر: الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص ٥١٥ وما بعدها؛ الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج١، ص٥٧.

(٢) جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن (بيروت: المكتبة الثقافية، د.ط، ١٩٧٣م)، ج١، ص٤٤ وما بعدها؛ طاش كبري زاده، مفتاح السعادة ومصباح السيادة، تحقيق: كامل بكر، وعبدالوهاب أبو النور (القاهرة: دار الكتب الحديثة، د.ط، د.ت)، ج١، ص٣٩١.

- أن يُنفث في روعه ـ أي قلبه ـ نفثاً كما قال عليه الصلاة والسلام: "إنَّ روح القُدُس نفث في روعي".[1]

- أن يأتيه الملك يتمثل رجلاً فيكلمه، كما في الخبر الصحيح: "وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول"، وفي رواية" وهو أهونه عليّ".[2]

- أن يأتيه في النوم.[3]

- أن يكلمه الله إمَّا في اليقظة كما في ليلة الإسراء، أو في المنام كما في حديث معاذ: "أتاني ربي فقال: فيم يختصم الملأ الأعلى؟ ... الحديث"، وليس في القُرآن شيء من هذا القبيل.

يقول القسطلاني عن العلم بكيفية الوحي من حيث تلقي الملك إياه من الله تعالى وطريق تسلُّمه وتسليمه: "العلم بكيفية الوحي سرّ من الأسرار التي لا يدرك كيفيتها العقل، وسماع الملك من الله تعالى ليس بحرف أو صوت، بل يخلق الله تعالى للسامع علماً ضرورياً، فكما أنَّ كلامه ليس من جنس كلام البشر فسماعه الذي يخلقه لعبده ليس من جنس سماع الأصوات".[4]

رابعًا: طريق تلقي الرَّسُول ﷺ الوحي واندماجه بالملك:

هناك طريقان تلقَّى بهما الرَّسُول ﷺ الوحي من الملك واندمج به:

أ-انخلاع الرَّسُول ﷺ من صورة البشرية إلى صورة الملكية ثُمَّ أخذه من الملك.

ب-تمثُّل الملك بصورة البشرية وانخلاعه من صورته الحقيقية حتى يأخذه الرَّسُول ﷺ، والأول أصعب الحالتين على الرَّسُول.[5]

(١) انظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج١، ص ٤٤؛ زاده، مفتاح السعادة ومصباح السيادة، ج٢، ص ٣٩١.
(٢) انظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج١، ص ٤٤؛ زاده، مفتاح السعادة ومصباح السيادة، ج٢، ص ٣٩١.
(٣) انظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج١، ص ٤٤؛ زاده، مفتاح السعادة ومصباح السيادة، ج٢، ص ٣٩١.
(٤) أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني، إرشاد الساري إلى صحيح البخاري (القاهرة: المطبعة الأميرية ببولاق، ط٦، ١٣٠٤هـ)، ج١، ص٥٩.
(٥) محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م)، ج١، ص٢٩٠ وما بعدها؛ القسطلاني، إرشاد الساري إلى صحيح البخاري، ج١، ص٥٩؛ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج١، ص٤٣؛ زاده، مفتاح السعادة ومصباح السيادة، ج٢، ص ٣٩١.

يتحدث القسطلاني عن الصعوبة والشدة التي تعتري الرَّسُول في أثناء تلقيه الوحي في هاتين الحالتين، قائلاً: "وفي حالتي الوحي على الجبلة البشرية صعوبة وشدة، ولذا كان يحدث عنه في تلك الحالة من الغيبة والغطيط ما هو معروف، لأَنَّ الوحي مفارقة البشرية إلى الملكية فيحدث عنه شدة من مفارقة الذات ذاتها، وقد يفضي بالتدريج شيئاً فشيئاً إلى بعض السهولة بالنظر لما قبله، ولذلك كانت تنـزل نجوم القُرآن وسوره وآياته حين كان بمكة أقصر منها وهو بالمدينة".[١]

(١) القسطلاني، إرشاد الساري إلى صحيح البخاري، ج١، ص٦٠-٦١.

المبحث الأوَّل

الوحي من ناحية العقل والعلم

أولًا: العقل وظاهرة الوحي:

من الحقائق الثابتة أنَّ العقل مصدر أساس من مصادر الإدراك والمعرفة لدى الإنسان، ولا ينكر هذه الحقيقة إلاَّ مكابر ومعاند؛ إذ به يعرف وجود صانع هذا الكون ومدبِّره، وإليه يعود الفضل في اكتشاف معظم ما كنَّا نجهله، وأنَّه ليس لمصادر المعرفة الأخرى دور في اكتساب المعارف بصورة دقيقة ما لم يشاطرها العقل؛ لكن مع ذلك يبقى دور العقل وقدراته محدودين في هذا المجال لأنَّ الدور الأساس في معرفة هذه القضايا للوحي والخبر الصادق، لأنَّها فوق مستوى العقل والإدراك الإنساني.

وبما أنَّ الوحي يخص عالم الغيب، فإنه مما يصعب على العقل إدراكه، ولكن لو استفتينا العقل في إمكانيَّة حصوله لأجابنا بأنَّه ممكن، وأنَّه أمر غير مستحيل في حدِّ ذاته. يقول الإمام محمَّد عبده في إمكانية الوحي عند العقل: «أمَّا إمكان حصول هذا النوع من العرفان (الوحي) وانكشاف ما غاب من مصالح البشر عن عامتهم لمن يختصه الله بذلك، وسهولة فهمه عند العقل، فلا أراه مما يصعب إدراكه إلاَّ على من لا يريد أن يدرك، ويحب أن يرغم نفسه الفهَّامة على أن لا تفهم)، ثم يردف ذلك قوله: (أي استحالة في الوحي، وأن ينكشف لفلان ما لا ينكشف لغيره من غير فكر ولا ترتيب مقدمات، مع العلم أن ذلك من قبل واهب الفكر ومانح النظر، متى حفت العناية من ميزته هذه العناية؟)، ثم يقول: (فمن ضعف العقل أن لا يسلم بأن من النفوس البشرية ما يكون لها من نقاء الجوهر بأصل الفطرة ما تستعد به من محض الفيض الإلهي لأن تتصل بالأفق الأعلى، وتنتهي من الإنسانيَّة إلى الذروة العليا، وتشهد من أمر الله شهود العيان ما لم يصل غيرها إلى تعقله أو تحسسه بعصي الدليل والبرهان، وتتلقى عن العليم الحكيم ما يعلو وضوحاً على ما يتلقاه أحدنا عن أساتذة التعليم».[1]

أما الدليل العقلي القائم على أنَّ هذا الأمر الممكن لدى العقل قد وقع فعلاً، فذلك أنَّه قد أخبر بوقوعه الصادق المعصوم محمَّد ﷺ، وكل ما أخبر بوقوعه الصادق المعصوم

---

(١) عبده، رسالة التوحيد، ص ٥٧-٥٨.

فهو حق ثابت، وذلك هو المطلوب.

أما الدليل على الصدق والعصمة فهي تلك المعجزة الناطقة: صدق عبدي في كل ما يبلغه عني، ومن ذلك أنه يوحى إليه مني.[1]

فالعقل مهما ارتقى في سلَّم المعرفة الإنسانيَّة واكتشاف المجهولات فهو عاجز عن إدراك كنه هذا الكون لوحده، كما أنه عاجز عن معرفة ما تنبغي معرفته مما يتعلق بالله سبحانه وصفاته وغير ذلك من المسائل الميتافيزيقية، ومن الشرائع والأحكام التي تتناول تنظيم شؤون الإنسان الخاصة والعامة كفرد ومجتمع في هذه الحياة والحياة الأخرى، ومن ثَمَّ فالعقل الإنساني بحاجة ماسة إلى هادٍ له في معرفة هذه الأمور، وهذا الهادي هو الوحي الإلهي ليس إلاَّ، فهو الموئل وهو المرشد إلى ما يكفل تنظيم حياة الإنسان وتلبية حاجاته المختلفة، سواء أكانت متعلقة بحياة الدنيا أم بحياة الآخرة حتى ينعم بالسعادة.

فالوحي هو الأساس الأول الذي يقوم على حقيقته معنى النبوة والرسالة، ومن ثَمَّ فهو المنبع الأول لعامة الأخبار الغيبية وشؤون العقيدة وأحكام التَّشريع، ذلك أن حقيقة الوحي هي الفيصل الوحيد بين الإنسان الذي يفكر من عنده ويشرع بواسطة رأيه وعقله، والإنسان الذي يبلِّغ عن ربه دون أن يغيِّر أو ينقص أو يزيد من تلقاء نفسه.[2]

في الحقيقة والواقع أن العقل لا يمنع وقوع الوحي، بل يجوز وجوده ووقوعه؛ فالوحي لا يتعدى كونه ممكناً عقلاً، والأدلة العقلية قائمة على وقوعه فعلاً.

ثانيًا: الوحي من ناحية العلم:

كما أن العقل لم يمنع وقوع الوحي كذلك العلم لا يمنع وقوعه؛ أما معرفة كيفية هذا الوقوع فليست هذه المعرفة من اختصاص العلم، لأن مجال اختصاصه إنما هو هذا العالم المحسوس المشاهد؛ أما ظاهرة الوحي فهي تخص عالم الغيب الذي تتوقف معرفة شؤونه على الأخبار والروايات الصحيحة التي مبعثها الوحي، فالبحث عن الوحي وكيفية حصوله إنما يكون من خلال الروايات والأخبار الصحيحة، لذا لو سألنا العلم رأيه في

---

(١) انظر: الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج ١، ص ٦٦.

(٢) محمَّد سعيد رمضان البوطي، كبرى اليقينيات الكونية (دمشق: دار الفكر، ط٣، ١٣٩٤هـ)، ص ١٩٩.

الوحي لتلقينا جوابه: أنه خارج عن نطاق اختصاصه الذي يتناول المحسوسات والمشاهدات عن طريق الحواس المعروفة من هذا العالم، ثُمَّ إنَّ ما استطاع العلم الكشف عنه من هذا العالم المحسوس المشاهد إنما هو أقل من القليل بالنسبة إلى ما بقي مجهولاً لديه حتى اليوم.

فالعلماء بمختلف اختصاصاتهم يقرِّون بهذه الحقيقة. يقول الأستاذ وليم جيمس (W. James): «إنَّ علمنا ليس إلاَّ نقطة، ولكن جهلنا بحر زاخر، والأمر الوحيد الذي يمكن أن يقال بشيء من التأكيد هو: إنَّ عالم معارفنا الطبيعية الحالية محاط بعالم أوسع منه من نوع آخر، لم ندرك خواصه المكوِّنة له».[1]

ويقول أنشتاين (A. Einstein) عن العلم والوحي: «العلم يخبرنا بما هو كائن، ولكن الوحي وحده هو الذي يخبرنا بما ينبغي أن يكون».[2]

إذاً من المسلَّم به علمياً أنَّ الموجودات أكبر وأبعد مدى من ظواهرها التي يزعم بعض أنصار العلم التجريبي أنَّه يستطيع هضمها. كما أنَّ عدم الشهود لا يستلزم عدم الوجود؛ حيث قطع العلم شوطاً بعيداً في الدلالة على وجود مغيبات كثيرة غير محسة من موجودات ونواميس كونيَّة عرفنا بعضها ولم نعرف معظمها.

وكثيراً ما وجد علماء الكونيات أنفسهم أمام مشكلات موصدة مستعصية على الكشف، فتتركهم حيارى لا يدرون من أمرها شيئاً ذا بال.

فمن الموجودات التي لا تراها الأبصار تلك الأنواع الكثيرة من الأشعة غير المرئية، كأشعة (إكس) التي تخترق الجسد في أثناء تصويره لتساعد الطبيب على تشخيص المرض، وتستعمل في علاج حالات مرضية أيضاً، والإنسان يولدها على الرغم من عدم رؤيتها بالعين. ثم الأشعة فوق البنفسجية والأشعة تحت الحمراء، وأن التيار الكهربائي نفسه لا يُرى في السلك الناقل، وإنَّما نرى آثاره من برودة في الثلاجة وحرارة في المكواة ونور في المصباح... ثم الأمواج (الكهرومغناطيسية) الموجودة في الفضاء تحمل الأصوات من بلد إلى آخر، فتلتقطها أجهزة المذياع (الراديو)، وأجهزة اللاسلكي كما تحمل

---

(١) رشدي عليان، وقحطان الدوري، أصول الدين (بغداد: مطبعة الإرشاد، ط٣، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ص٢١٦.

(٢) المرجع السابق، ص٢١٦.

الأصوات والصور فتلتقطها أجهزة الرائي (التلفزيون). إنَّ هذه الموجودات قد تعرَّف عليها الإنسان في العصر الحديث من آثارها، فهل كانت هذه الموجودات معدومة قبل اكتشافها وتعرُّف الإنسان عليها؟

إنَّ عدم الشهود لا يستلزم عدم الوجود، وهل يكون الإنسان القديم مصيباً لو أنكر وجودها، لأنه لم يبصرها بأم عينيه؟! والإنسان قبل تطور العلم قد عرف وجود ما لا يرى إلاَّ بآثاره كالهواء والعقل والروح، فهل يسوغ للإنسان المعاصر أن يجحد وجود مالم يره؟! أو يجحد كل ما لم يتعرف عليه بآثاره؟ وهل وصل العلم ذروته وأحاط أهله بكل موجود علماً؟!

فالإنسان الذي عرف تلك الحقائق في الكون، وانتفع بها ينبغي أن يكون أكثر تفهماً وتقبلاً لحادثة الوحي وأقوى إيماناً برسالات الرسل والملائكة الذين هم الواسطة لتبليغ تلك الرسالات، وهم مخلوقات نورانية، فالعلم يوقن بوجود ما لا يرى من أنواع الأشعة وجدها في الطبيعة، ثم جعل يصنعها ويستخدمها في أغراض مختلفة، فإذا بلغ الإنسان ذلك فإن الله خالق الإنسان الذي منحه العقل والقوة والبيان، وفاطر السماوات والأرض وما بينهما، والمتصرف في خلقه بما يشاء وله القوة المسيطرة والعلم المحيط، والإرادة المطلقة... لقادرٌ بكل يقين على أن يوصل العلم والحق والأحكام والشرائع بوسيلة لا ترى بالعين ـ وهي الملائكة ـ إلى بعض من اصطفاهم من خلقه وهم الرسل، ومن رأى في ذلك استحالة أو عسراً على الخالق فقد أهدر عقله وأضاع رشده وفقد صوابه.[1]

وليس هناك ما يمنع هذا الاتصال بين الملك والنَّبيّ بكيفية ما بدليل ما يقدمه لنا العلم الحديث من أجهزة علمية يتمكن الإنسان بها من إدراك ما كان مجهولاً لديه من قبل، فالعلم باكتشافاته المتعددة المتنوعة، ومخترعاته الصناعية يقرب إمكانية حصول الوحي إلى الأذهان بشكل لم يسبق له مثيل في العصور السابقة، ومن الأدلة العلميَّة التي تجعل حدوث الوحي أمراً ممكناً عقلاً وعلماً مجموعة أخرى من الأدلة ذكرها الزرقاني، منها:

١- استطاع العلم أن يملأ بعض أسطوانات من الجماد الجامد الجاهل بأصوات وأنغام

---

(١) انظر: عتر، نبوة محمَّد في القرآن، ص ٧٤ وما بعدها.

وبقرآن وأغان... وعلى وجه يجعلها حاكية لها بدقة وإتقان، وبين أيدينا من ذلك كثير لا سبيل إلى إنكاره يسمونه (الفونغراف) (Phonograph).

أَبْعُدَ هذه المخترعات القائمة المتداولة ومن ضمنها الكومبيوتر والإنترنيت، يستبعد على الله سبحانه وتعالى القادر على كل شيء أن يملأ بواسطة ملك أو بغير واسطة بعض نفوس بشرية صافية من خواص عباده بكلام مقدس يهدي به خلقه على وجه يجعل ذلك الكلام منتقشاً في قلب رسوله حتى يحكمه –أي:يحكيه ويبلغه- بدقة وإتقان؟[١]

٢- إننا نشاهد بعض الحيوانات تأتي بعجائب الأنظمة والأعمال، مما نحيل معه أن يكون ذلك صادراً عن تفكير لها، أو غريزة ساذجة فيها، ومما يجعلنا نوقن بأنها لم تصدر في ذلك إلاّ عن إرادة عُليا توحي إليها وتلهمها. وإذا صحَّ هذا في عالم الحيوان، فهو أولى أن يصح في عالم الإنسان، حيث استعداده للاتصال بالأفق الأعلى يكون أقوى وأخذه عنه يكون أتم، ومن ذلك ما يكون بطريق الوحي.[٢]

٣- دليل العبقرية: يعرف أفلاطون (Plato) العبقرية بأنها حالة إلهية مولدة للإلهامات العلوية للبشر، ويقرر الفلاسفة أنها حالة علوية لا شأن للعقل فيها، ويقول الطبيعيون: إنها هبة من الطبيعة نفسها لا تحصلها دراسة ولا يوجدها تفكير، فالعبقرية التي تثبت اتصالات روحانية باطنة في بعض الأفراد مما يقرب إلى المدارك إمكانية الوحي وأنه غير مستحيل.[٣]

٤- قرر العلم الحديث أنه شوهد على بعض الناس أنهم يظهرون بمظاهر روحانية، تعتبر من الخوارق التي لم يكن يحلم بحدوثها العلماء، على حين أن هؤلاء الذين أتوا بتلك الظواهر الخارقة كانوا في حالة ذهول، وقد استحال تعليل ما أتوا به تعليلاً مادياً يستند إلى الحس، وقد اختبروا تلك الظواهر، واستحضروا لشهودها أكبر مشعوذي الأرض، فشهدوا بأنها ليست من الشعوذة في شيء، وإنما هي أحداث روحانية لا أثر فيها للمهارة وخفة اليد. تلك حقيقة من حقائق العلم الحاضر، فكيف يستبعد بجانب هذا الكشف العلمي أن يفتح الله على بعض الممتازين من خلقه بانكشافات علمية عن

---

(١) انظر: الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج١، ص ٦٢ وما بعدها.

(٢) انظر: المصدر السابق، ج١، ص ٦٣.

(٣) انظر: المصدر نفسه، ج١، ص ٦٤.

طريق الوحي بينما هم من كملة العقول والأخلاق؟!![1]

مهما تكن معطيات العلم الحديث التي تقرب إمكانية حصول الوحي ووقوعه إلى الأذهان، تبقى هناك حقيقة يجب الأخذ بها وعدم غضّ الطرف عنها، وهي أن البحث عن ماهية الوحي يجب أن يتم من خلال الروايات والنصوص الصحيحة، الواردة من الرَّسُول ﷺ الصادق المعصوم المؤيد من الله تعالى بالمعجزة القائمة مقام قوله تعالى: صدق عبدي فيما يبلغ عني ومنه أنه يُوحى إليه مني. فالنصوص الصحيحة هي وحدها ميدان مثل هذا البحث حيث إن ظاهرة الوحي ليست من اختصاصات العلم الحديث القائم على التجربة ولا من موضوعاته، وكذلك ليست من موضوعات العقل، وإن كان العقل والعلم ـ كما سبق ـ يعتبران الوحي في حدّ ذاته أمراً ممكناً غير مستحيل، لذا فإن منهج علماء المسلمين في البحث عن الوحي من أسلم المناهج وأقومها على الإطلاق ـ كما يقول البوطي ـ لأنه قائم على تحقيق الرواية لفظاً وسنداً ومتناً. والذي انتهى بالعلماء المسلمين إلى القول: بأن حديث الوحي صحيح عن طرق مختلفة كثيرة تجاوزت حدّ التواتر المعنوي، وقائم في الوقت نفسه على الاستقراء التام، فكانت نتيجة بحثهم هي اعتقاد أن الوحي إنما هو استقبال من الرَّسُول عليه السلام لحقيقة ذاتية مستقلة خارجة عن كيانه وشعوره الداخلي، وبعيدة عن كسبه أو سلوكه الفكري أو العلمي؛ أما المنهج الذي سلكه الغربيون في البحث عن الوحي فهو أخذ كلمة (الوحي) على اعتبارها أثراً أو حادثة مبهمة خلَّفها التَّاريخ، ثُمَّ إعمال الحدس والتخمين في الاستنتاج، فاختلفوا في أمر الوحي على مذاهب متفرقة بسبب إسقاطهم في الاعتبار أمر الرواية والخبر وقيمتهما العلميَّة.[2]

لعل السبب الذي حدا بالغربيين إلى اتخاذ مثل هذا المنهج في مثل هذه الدراسة هو أن اتجاه القرن التاسع عشر كله كان صادراً عن الوضعية المطلقة، حيث بلغ شمول هذه الروح الوضعية جميع البحوث من غير استثناء إلى حد أن أخذ المستشرقون يعلنون في مباهاة أنهم اعتادوا أن يعدوا النصوص الموحاة خاضعة للاختبار النقدي، وأنهم يدرسونها على هذا المنهج الذي يدرسون به أي إنتاج بشري، وأنهم يعكفون على أصول الديانات الكبرى كاليهوديَّة والمسيحية والإسلام ليدرسوها من وجهة النظر الإنسانيَّة لا

---

(١) انظر: نفسه، ج١، ص ٦٥ وما بعدها.

(٢) انظر: البوطي، كبرى اليقينيات الكونية، ص ٥٣ وما بعدها.

أكثر ولا أقل.[1] ويظن أولئك الوضعيون أنهم بواسطة منهجهم التجريبي يستطيعون أن يفسروا تلك النصوص الدينية.[2]

كما أن تفسير علماء المسلمين لظاهرة الوحي إنما هو تفسير يؤيده العقل والمنطق والواقع، وهو تفسير قائم على أساس ضرورة الرجوع فيه إلى النصوص في المصادر التّاريخية، فانتهى بهم الأمر إلى القول: إن العلم بكيفية الوحي هو من الأسرار التي لا يدرك كيفيتها العقل[3]، لأنها فوق مستوى الإدراك الإنساني، فسلموا بذلك من الغلو والانحراف اللذين وقع فيهما العلماء المسيحيون في تفسيرهم لظاهرة الوحي، حيث ذهب المتدينون منهم في تفسير الوحي إلى أنه حلول روح الله في روح الملهم، ومن حلّ فيه روح الله صار إلهاً، فالمسيح لم يكن عندهم إلهاً إلاّ بهذا الحلول، فهو في معتقدهم طبيعة مركبة من طبيعتين امتزجتا وصارتا واحدة هو مركّب من الناسوت واللاهوت.

أما الماديون منهم فيفسرون الوحي بالصورة التي يقبلها عقل لا يؤمن صاحبه بما وراء الطبيعة.[4]

ولا شك أن التفسيرين مزدودان؛ أما الأول فلأنه يستحيل أن يحل سبحانه وتعالى في غيره أو يحل غيره فيه، لأن ذلك مناف لمقام الألوهية؛ وأما الثاني فلأنه يقضي بأن العقل هو الفيصل الوحيد في كل القضايا، والمدرك لكل الأسرار، وليس الأمر كذلك لأن نطاق مدركاته محدود. يقول الإمام الغزالي في ذلك: "إن العقل ليس مستقلاً بالإحاطة بجميع المطالب ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المعضلات".[5]

المنهج السليم في كل الدّراسات والبحوث يتطلب الأخذ بكل مصادر المعرفة الإنسانيَّة، كل في ميدانه ودون الترويج لمصدر على حساب مصدر آخر؛ حيث يؤدي ذلك إلى عدم التوصل إلى النتائج العلميَّة كما ينبغي، فمصادر المعرفة كما هو معروف تنحصر في أقسام ثلاثة: الدين، والعقل، والحس أو الواقع. ولكل واحد من هذه المصادر موضوعاته

---

(١) انظر: محمَّد غلاب، نظرات استشراقية في الإسلام (القاهرة: دار الكتاب العربي)، ص ٢ وما بعدها.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ١٥.

(٣) انظر: القسطلاني، إرشاد الساري إلى صحيح البخاري، ج١، ص ٥٩.

(٤) انظر: التهامي نقرة، سيكولوجية القصة في القرآن (تونس: الشركة التونسية للتوزيع، ط٢)، ص ٥٦.

(٥) انظر: أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، تحقيق وتقديم: جميل إبراهيم حبيب (بيروت: دار الكتب العلمية)، ص ٣٣.

الخاصة به، وأن الخروج من مصدر موضوع البحث إلى مصدر آخر للبحث عنه، يعد بحد ذاته خروجاً عن الموضوعيَّة العلميَّة، ويؤدي إلى صراع فكري لا يتوقف عند حد مقبول لدى كل الأطراف من أنصار كل مصدر.

يتحدث البهي عن الصراع بين أنصار الدين والعقل والحس في تاريخ الفكر الأوربي، قائلاً: "مضت على التفكير الأوربي منذ القرن الرابع عشر إلى الآن مراحل، شهدت فيها العقلية الأوروبية صراعاً فكرياً واتجاهات عقلية مختلفة، تدور حول "تبرير" مصدر من مصادر المعرفة التي عرفتها البشرية في تاريخها حتى الوقت الحاضر، وهي: الدين، والعقل، والحس، أو الواقع، وفي كل مرحلة من هذه المراحل ينشأ سؤال عن "قيمة" أي واحد من هذه الثلاثة كمصدر للمعرفة المؤكدة أو اليقينية، ثم يكون الجواب عن هذا السؤال إيجاباً أو سلباً. ومن السؤال وما يدور حوله من جدل وأخذ وردٍّ تتكون المذاهب الفلسفية التي تعبِّر عن قيمة المصدر الذي وضع للاختبار والتقدير".[١]

ثم ينهي حديثه بقوله: "كانت في عصر التنوير إذن خصومة فكرية بين الدين والعقل، واتجه التفكير فيه إلى إخضاع الدين للعقل، ولذا عد زمن هذا العصر فترة سيادة العقل، كما عُدَّ العصر السابق عليه فترة سيادة الدين!! ولكن مع ذلك كان للدين في هذه الفترة أنصار من أرباب الفكر، كما كان للعقل في وقت سيادة الدين في العصر السابق أنصار من رجال الدين (وهم المصلحون) ورجال الفلسفة كذلك".[٢]

هكذا يبدو لنا أن أنصار كل مصدر يعطون لمصدرهم دوراً أكبر من دوره في الواقع، ولذلك نجدهم يختلفون في القضايا المطروحة للبحث سواء أكانت طبيعية أم ميتافيزيقية، ومنها ظاهرة الوحي التي يحاول الماديون إخضاعها لتلك العلوم التجريبية.

عن ذلك يقول نقرة: "وفي نظري أن البحث في ماهية الوحي الإلهي كالبحث في ماهية النفس، لا ينتهي إلى نتيجة حاسمة يثق بها الذين لا يؤمنون بالنبوة ولا بخصائصها، ولا يحكمون في مثل هذه القضية سوى العلوم التجريبية التي يعالجون بها المسائل الروحية خارج بيئتها، كما يعالجون سائر القضايا".[٣]

---

(١) محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي (مطبعة مخيمر، ط٣)، ص ٢٩٣.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٩٧.

(٣) نقرة، سيكولوجية القصة في القرآن، ص ٥٩٠.

ومما لا شك فيه أن تفسير ظاهرة الوحي على ضوء هذه العلوم التجريبية أو التحليل النفسي، يعد خروجاً عن المنهجية العلميَّة وجهلاً بحقيقة النبوة؛ حيث إن ظاهرة الوحي ليست من موضوعات تلك العلوم، وإنما هي من موضوعات الدين وحده.

المبحث الثّاني

المستشرقون والوحي

لما كان الوحي الأساس الأول والجوهر الحقيقي لمعنى النبوة والرسالة، والمنبع للأخبار الغيبية كافة في قضايا العقيدة وأحكام التَّشريع، فقد اهتمّ أعداء الإسلام من المستشرقين المغرضين والمبشرين المسيحيين بمعالجة ظاهرة الوحي في حياة الرَّسُول الكريم عليه الصلاة والسلام، ولا يزالون يبذلون من الجهد أقصاه من أجل التلبيس والمزج والتخليط بين الوحي الإلهي النازل على الرَّسُول ﷺ وبين الإلهام وحديث النفس، بل وحتى الصَّرَع أيضاً، وأخذوا يعملون الحدس والتخمين في ذلك رافضين كل الأخبار والنصوص الصحيحة الناطقة بهذا الخصوص. فالمستشرقون المغرضون الرافضون نبوة نبينا ﷺ، لا يفهمون حقيقة الوحي والنبوة، لذا جاءت أحكامهم في مسألة الوحي خاطئة لا تستند إلى أي دليل، أو شبه دليل، فكانت بعيدة كل البعد عن الحقيقة والواقع، لأنهم لم يعرفوا حقّ المعرفة العلاقة الصحيحة الرابطة بين الوحي والنبوة، مما جعلهم يثيرون الشُّبُهات الكثيرة والمتنوعة حول الوحي القرآني، وكانت هذه الشُّبُهات كلها أو جلها تستهدف في الغالب التأكيد على أَنَّ الوحي القرآني ليس مرتبطاً بمصدره الإلهي وإنما هو نابع من ذاته عليه الصلاة والسلام، وملفق من مصادر مختلفة خارجية.

إنَّ مسألة الوحي والتعرف على حقيقته فوق مستوى العقل، فهي خارجة عن نطاق إدراكاته، لذا فوصف ظاهرة الوحي الإلهي وما يطرأ على النَّبيّ من أحوال خاصة ناجمة عن انسلاخه من البشرية الجسمانية، واتصاله بالملكية الروحانية بالهوس أو الصَّرَع أو نحو ذلك من الانحرافات النفسية على ضوء التحليل النفسي، يعد جهلاً خطيراً بحقيقة النبوة القائمة على الوحي.

يقول نقرة: "قد حال دون إقرار المستشرقين وغيرهم بقداسة القرآن وأنه وحي الله تعالى عدم تصورهم الصحيح لقضية جوهرية يتوقف عليها إدراك حقيقة الوحي والنبوة، فإنَّ مَن لا يدرك طبيعة الوحي ولا خصائص النبوة استهدفت دراسته للقرآن إلى الخروج عن المنهج القويم لهذا اللون من المعرفة، ومن هنا كان خطأ بعض الباحثين عند تحليلهم لنفسيات الأنبياء، وفي تفسيرهم لظاهرة الوحي خطأ جوهرياً صرفهم عن الوجهة السديدة في معالجة هذا الموضوع".[1]

---

(١) نقرة، سيكولوجية القصة في القُرآن، ص٥١.

إن المنهج القويم في تفسير ظاهرة الوحي ينحصر في العودة إلى النصوص في المصادر التَّاريخية فقط. عن هذا الخصوص يتحدث البوطي، قائلاً: "إنَّ كل مفكر يعلم أنَّ على الباحث أن يسلك سبيلين: إما أن يضرب صفحاً عن حديث التَّاريخ كله، وعن هذه النصوص الواردة جميعها، وعندئذ فليس له أن يتحدث عن شيء اسمه الوحي في حياة الرَّسُول ﷺ أصلاً، لأنَّ المفروض أنَّها كلمة غير موجودة في حياته؛ وإمَّا أن يعتمدها ولا يسعه إنكارها وعندئذ فإن عليه أن يلقي السمع إلى كل ما تثبته وتنطق به هذه النصوص من الحقائق والوقائع"[١].

ويتحدث عن تفسيرات المستشرقين لظاهرة الوحي الخيالية وتهربهم من الإقرار بنبوة محمَّد ﷺ، قائلاً: "عند الموازنة والمقارنة بين تفسيرات النصوص الواردة لظاهرة الوحي في حياة الرَّسُول ﷺ وفي مقدمتها حديث بدء الوحي الوارد في البخاري، وبين ما يفسره المستشرقون وأعداء الإسلام ظاهرة الوحي من أمور خيالية عجيبة لا يرى العاقل مسوغاً للقول بها إلاَّ التهرب من الإقرار بنبوة محمَّد" ﷺ.[٢]

أولاً: الوحي مسألة نفسية:

لقد ذهب المستشرق جولدزيهر إلى أنَّ الوحي مسألة نفسية ترجع إلى تشبع المرء بحالة خاصة من فرط استغراقه فيها، ويحاول جولدزيهر أن ينسب المعرفة الدينية التي تلقاها الرَّسُول ﷺ إلى عنصرين: أحدهما خارجي يعود إلى ما استقاه من معرفة دينية بسبب اتصاله باليهود والنَّصارى وأخذه عنهم، وثانيهما يعود إلى تأملاته في خلوته والتي أثارتها نفسه، وإلى الأحلام والرؤى التي فرضت نفسها على مخيلته، حيث يقول: "فتبشير النَّبيّ العربي ليس إلاَّ مزيجاً منتخباً من معارف وآراء دينية عرفها واستقاها بسبب اتصاله بالعناصر اليهوديَّة والمسيحية وغيرها التي تأثر بها تأثراً عميقاً، والتي رآها جديرة بأن توقظ عاطفة حقيقية عند بني وطنه... لقد تأثر بهذه الأفكار تأثراً وصل إلى أعماق نفسه، وأدركها بإيحاء قوة التأثيرات الخارجية، فصارت عقيدة انطوى عليها قلبه، كما صار يعتبر هذه التعاليم وحياً إلهياً".[٣]

---

(١) البوطي،كبرى اليقينيات الكونية، ص٢٠٢.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٠٢.

(٣) إجناس جولدزيهر، العقيدة والشَّريعة في الإسلام، ترجمه: مجموعة من الأساتذة (القاهرة: دار الكتب الحديثة، ط٢)، ص١٢.

أمَّا المستشرق السويدي تور أندريه (T. Andrae)، فيقول: "هكذا وصل الأمر بالنَّبيّ بالتدريج إلى الحدّ الذي جعله يعتبر ما يبدو له من أفكار وقرارات على أنها وحي الله، ويتحدث عن الله ورسوله حديثاً يكاد يجعلهما في مكانة واحدة".[١]

أمَّا بروكلمان (Brockelmann) فيذهب إلى أنَّ نفس الرَّسُول ﷺ دعته إلى أداء الرسالة، حيث يقول: "ولقد تحقق عنده أنَّ عقيدة مواطنيه الوثنية فاسدة فارغة، فكان يضج في أعماق نفسه هذا السؤال: إلى متى يمدهم الله في ضلالهم ما دام هو عزَّ وجلَّ قد تجلى آخر الأمر للشعوب الأخرى بواسطة أنبيائه؟ وهكذا نضجت في نفسه الفكرة أنَّه مدعو إلى أداء هذه الرسالة، رسالة النبوة". ويقول عن الوحي: "ولم تكد هذه الحالات تنقضي حتى أعلن ما ظنَّ أنه قد سمعه كوحي من عند الله".[٢]

وقد صوَّر بعضهم الوحي بهذه الصورة وهي أنَّ معلومات محمَّد وأفكاره وآماله ولدت له إلهاماً فاضَ من عقله الباطن أو نفسه الخفية الروحانية العالية على مخيلته السامية، وانعكس على بصره فرأى الملك ماثلاً له على سمعه وبصره فوعى ما حدَّثه الملك به[٣]. فعلى مذهب هذا الفريق أنَّ مصدر الرَّسُول في ذلك هو الوحي النفسي، وهو الإلهام الفائض عن استعداد النفس العالية.

أمَّا المستشرق هنري ماسيه (H. Masse) فيذهب إلى القول بأن محمَّداً قد أضعفه الصوم مما جعله يرى رؤى في الليل على الخصوص، حيث يقول: "ويؤكد التقليد أنَّ محمَّداً في بدء رسالته وقبلها أيضاً كان يكثر من الصوم، ويقضي الليل بالصلاة في أغلب الأحيان، فإذا كان هذا العمل صحيحاً... فإن الصوم قد أضعف جسمه، يمكن أن يحدث رؤى في الليل، وهناك ليلة من الليالي الأكثر شهرة هي ليلة إسراء محمَّد".[٤]

هكذا ينظر المستشرقون إلى نبوة محمَّد ﷺ، وكونه قد تلقى الوحي نظرة عادية تقطع أي ارتباط أو علاقة بينها وبين مصدرها الإلهي. والسبب في ذلك واضحٌ هو تلك العقدة النفسية المتأصلة فيهم، والمتمثلة في إنكار نبوة محمَّد ﷺ الذي يتفرع عنه القول

---

(١) جوستاف بفانموللر، سيرة الرَّسول في تصورات الغربيين، ترجمة: حمدي زقزوق (البحرين: مكتبة ابن تيمية، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).

(٢) كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة: نبيه أمين، ومنير البعلبكي (بيروت: دار العلم للملايين، ط٧، ١٩٧٧م).

(٣) انظر: رضا، الوحي المحمدي، ص٤٥.

(٤) هنري ماسيه، الإسلام، ترجمة: بهيج شعبان (بيروت: منشورات عويدات، د.ط، د.ت)، ص١٠١.

ببشرية القرآن، فراحوا يتخبطون في تفسيراتهم لظاهرة الوحي.[1]

من المؤكد أنَّ التعصب الديني المتوارث القائم على عداء سياسي هو الذي حملهم على إنكار نبوته، وإلاَّ فكيف يقرون بالنبوة لغيره من أنبياء بني إسرائيل ثُمَّ ينكرونها له؟![2]

أمَّا القول بأن الوحي ينبع من داخل النفس فظن مردود ليس له سند إلاَّ مجرد حدس وتخمين، وإنما منبعه خارج النفس، ولا يعدو كونه إلاَّ أنه: "أمر طارئ زائد على الطبائع البشرية".[3]

فالوحي يتعارض تماماً مع إلهام الشعراء والفلاسفة، فهو ليس أفكاراً تنبع داخل النفس، وإنما هو سماع صوتي صاف، أي أنَّ الأفكار لا تسبق الحديث فضلاً عن أنها تلازمه.

فالوحي المتمثل في القُرآن ليس من كلام محمَّد ﷺ ولا من مدارك عقله. يؤكد هذه الحقيقة السَّيِّد محمَّد رشيد رضا بقوله: "القرآن لا يمكن أن يكون من كلام محمَّد ﷺ ولا من مدارك عقله الظاهر، ولا ما يسمونه العقل الباطن، فإذا فرضوا أنَّ للإنسان عقلاً باطناً لا تُعرف حقيقته، يدرك به من علم الغيب والشهادة ما هو خفي وخارق للعادة في السنن المعروفة لكسب العلم من الحواس والفكر، وعللوا به ما يسمونه قراءة الفكر ومراسلة الأفكار، وإدراك المنوم بالاستهواء المغناطيسي... فأي بعد بين هذا العقل الخفي المفروض في باطن الإنسان وبين وجود عقل خفي مثله في خارجه؟ وهو ما نسميه الملك كما نسمي الأول روحاً، يكون الوحي الحقيقي باتصال أحدهما بالآخر كاتصال الكهربائية الإيجابية بالسلبية، وتولد النور من اتصالهما، فإن ما زعموه من انقداح وحي القُرآن من عقل محمَّد الباطن وحده محال".[4]

أمَّا ما ذكره المستشرق السويدي تور أندريه في كتابه محمَّد: حياته وعقيدته من أنَّ الأمر وصل بالنَّبِيّ ﷺ إلى اعتبار ما كان يبدو له من أفكار وقرارات وحياً من الله تعالى، فهذا لا يعدو كونه إلاَّ اتهاماً للرسول ﷺ بالكذب على الله سبحانه وتعالى، وهذا الزعم

---

(١) انظر: رضا، الوحي المحمَّدي، ص ٨٧.

(٢) انظر: المصدر السابق، ص ٧٨-٨٨.

(٣) القسطلاني، إرشاد الساري إلى صحيح البخاري، ج ١، ص ٦٠.

(٤) انظر: رضا، الوحي المحمدي، ص٥-٦.

وما يستلزمه نابع أساسه من إعمال الحدس والتخمين والتكهن، فأين هذا من الحقيقة التَّاريخية والسيرة الذاتية القائلة: إنَّ محمَّداً ﷺ لم يسجل عليه أحد من أعدائه وخصومه تهمة الكذب على أحد من الناس قبل نبوته، فكيف يُقدم على الكذب على الله تعالى بعدها؟!

فالوحي ليس من قبيل الحدس والشعور الباطني ودلالات النفس والفراسة السريعة التي غالباً ما تتأثر بالرياضات الروحية والتفكير المستديم.[1]

إنَّما الوحي فيض إلهي زوَّد الله به طائفة من البشر مختارة ليكونوا فيما بعد رسله المبعوثين لهداية البشر إلى الخير بعد أن يجعلهم خلقاً ذوي طاقات سامية مستعدة لتلقي فيوضه وإلهامه، وأن يمدهم من سنا الحقّ وعلاماته ما يكون فارقاً بين الوسوسة الخادعة والإلهام الصادق، وهو أمر مستقل خارج عن ذات الرَّسُول، ولا يملك الرَّسُول من أمره شيئاً أمامه، بل هو عبد مأمور طائع ليس إلاَّ. وقد كان للوحي عليه سيطرة يرى آثارها عليه كما تفيد الأخبار الصحيحة الواردة بهذا الخصوص. منها حديث بدء الوحي في غار حراء الوارد في صحيح البخاري وغيره. ومنها ما جاء في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "ولقد رأيته ينـزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد، فيفصم عنه، وإن جبينه ليتفصد عرقاً"[2]. ومنها ما جاء في صحيح مسلم عن عبادة بن الصامت قال: "كان نبي الله إذا نزل عليه الوحي كرب لذلك وتربد وجهه"[3]. ومنها ما جاء في صحيح البخاري (عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾﴾ [القيامة: ١٦]، قال: كان رسول الله ﷺ يعالج من التنـزيل شدةً، وكان يحرك شفتيه، فقال ابن عباس: فأنا أحركهما لكم كما كان رسول الله يحركهما ـ فحرك شفتيه ـ فأنزل الله تعالى ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾﴾ [القيامة: ١٦ –١٧] قال: جمعه لك في صدرك وتقرأه. ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾﴾ [القيامة: ١٨]. قال: استمع له وأنصت، ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾﴾ [القيامة: ١٩]، ثم علينا أن تقرأه، فكان رسول الله ﷺ بعد ذلك إذا أتاه جبريل استمع، فإذا انطلق جبريل قرأه النَّبيّ ﷺ كما قرأه".[4]

---

(١) انظر: عليان، والدوري، أصول الدين، ص ٢٧٠.

(٢) أحمد بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري (دمشق: دار الفكر)، باب كيفية بدء الوحي، ج١، ص ١٨.

(٣) مسلم بن حجاج، صحيح مسلم، ج٧، كتاب الفضائل، ص ٨٢.

(٤) ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج١، ص ٢٩.

فالأحاديث الكثيرة التي تكشف عن وقوع الوحي حقيقة للرسول عليه أفضل الصلاة والسلام، وعما يعتريه من أعراض وما يبدو عليه من مظاهر جسدية حين ينـزل عليه الوحي. وما يعانيه من شدة في أثنائه وبمشاهدة الصحابة رضوان الله عنهم أنفسهم ـ والتي لا يسمح لنا ضيق المقام بسردها ـ لتدحض بشكل قاطع كل تلك الادعاءات الباطلة التي ذكرها المستشرقون بخصوص تفسير ظاهرة الوحي بأنها خيالات وتأملات طفت على مخيلته، أو أنها لا تعدو كونها حديث نفس أو إلهاماً فائضاً من استعداد النفس العالية والسريرة الطاهرة ... إلى غير ذلك.

يتحدث عتر في كتابه نبوة محمَّد في القرآن عن أهم خصائص الوحي المميزة كما جاء في القرآن والأحاديث النبوية الشريفة، قائلاً عنها:

١-**الوحي حدث مفاجئ**: إنه حدث تلقائي فجائي على حياة من اصطفاه الله للرسالة أو النبوة دون سابق توقع أو تطلع، فهذا محمَّد ﷺ في عزلته عن العالم فاجأه ملك الوحي في غار حراء وأخذ يعتصره بقوة حتى أجهده وأضناه، وبينما كان ماشياً طرقَ سمعه صوت من السماء، فرفع بصره، فشاهد جبريل جالساً على كرسي بين السماء والأرض، ففزع منه ورجع إلى بيته يتزمَّل. هذا وغيره من صور الوحي قد أفاد أن الرَّسُول لم يكن متطلعاً إلى وحي أو رسالة أو نبوة، ولم يتأهب لذلك، بل لقد طرق الوحي حياته طرقاً مباغتاً لم يكن في حسبانه، حتى كان يفاجئه ليلاً ونهاراً، في سفر أو حضر، راكباً أو راجلاً.

٢-**إنه حدث إلزامي**: ويستدل على ذلك بأمرين أحدهما: الأعراض الجسدية من احمرار في الوجه، وتتابع في الأنفاس، وتحول عمَّا حوله إلى ملك الوحي، إضافة إلى تقاطر العرق من جسده في اليوم الشديد البرد، إلى غير ذلك. وثانيهما: الأحوال النفسية من خوف شديد من ملك الوحي في جولاته الأولى حتى خشي على نفسه من الهلاك...

٣-**الوحي مستقل عن ذات النَّبيّ وإراداته**: من الميزتين السابقتين يظهر أن الوحي خارج عن ذات محمَّد ﷺ فهو تلقائي فجائي إلزامي، والأعراض الجسدية والأحوال النفسية تفيد استقلاله عن إرادة النَّبيّ ﷺ وعجزه عن دفعه عن نفسه، وتفيد القرائن أيضاً عجزه عن استحضاره، بدليل ما أصابه ﷺ من همٍّ وغمٍّ أثناء انقطاع الوحي عنه بعد ما جاءه في غار حراء...

٤-**حصول الوحي وفق الاصطفاء الإلهي:** الوحي أمر إلهي محض لا أثر فيه لسعي المرء في كسبه أو دفعه. ومن ثم فإن النبوة إلزامية غير كسبية فلا ينالها الإنسان بالجهد الفكري أو الترقي الروحي والخلقي.. فهي اصطفاء واجتباء من الله لمن يشاء ويختار، فهي ليست درجة تكتسب أو مرتبة تنال بالجهد والرياضة الروحية.

٥-**قوة يقين النّبيّ بالوحي:** لقد انطلق فكر الرَّسُول في دراسة ظاهرة الوحي إلى غايتها تدريجياً في الوصول إلى اليقين في هذه الظاهرة كما يفيده حديث بدء الوحي.

٦-**معارف الوحي فوق مطامح الذات الإنسانيَّة:** المعارف التي تلقاها الرَّسُول ﷺ عن طريق الوحي جاءت متجاوزة حدود أبحاث الإنسان الذاتية فصار مستحيلاً اعتبارها من المعارف الشخصية في شيء.[1]

ثانيًا: الوحي ونوبات الصَّرَع والهيستيريا (Hysteria):

يحلو لبعض المستشرقين أن يفسروا ظاهرة وحي الله إلى رسوله عليه السلام بأنها نوبات من الصَّرَع تعتريه بين الحين والآخر، وهناك من زعم أنه ﷺ كان مصاباً بالهيستيريا فيقولون: إنه كان يفقد وعيه ويسيل منه العرق وتعتريه التشنجات وتخرج منه الرغوة، فإذا أفاق ذكر أنه أوحي إليه وتلا على أتباعه ما يزعم أنه وحي من الله[2]. الكتّاب البيزنطيون وعلى رأسهم وبوجه خاص ثيوفانس (Theophanes)، هم أول من أذاع في الغرب أسطورة الصَّرَع، وقد كانوا المصدر الوحيد الذي تلقى منه الغربيون معلوماتهم الأولى عن الإسلام، وإليهم ترجع أغلب الأساطير التي شاعت حوله في الغرب.[3]

أمر هؤلاء المستشرقين عجيب. يحضرني وأنا أكتب ما قاله العلاَّمة السَّيِّد محمَّد رشيد رضا رحمه الله من أن هؤلاء المستشرقين صحفيون، فعلاً إنهم صحفيون؛

---

(١) انظر: عتر، نبوة محمد في القرآن، ص ١٩٨ وما بعدها بتصرف.

(٢) انظر: بفانموللر، سيرة الرَّسول في تصورات الغربيين، ص ٢٠؛ غوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة: عادل زعيتر (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ص ١٤٥؛ أنور الجندي، الإسلام في وجه التغريب (القاهرة: دار الاعتصام)، ص ٣٨؛ زكريا المهندس، المستشرقون والإسلام (لجنة التعريف بالإسلام)، ص ٣١٣.

(٣) انظر: بفانموللر، سيرة الرَّسول في تصورات الغربيين، ص ٢١.

فالصحفي يلتقط الأخبار من هنا وهناك ولا يهمه سوى ملء صفحات صحيفته من غير إدراك لحقيقة ما ينقله ويكتبه، هكذا نرى المستشرقين ينقلون ويكتبون من غير تروٍ وإدراك لحقيقة ما يكتبون، ومن غير اختصاص في مجال ما يتناولونه بالبحث، فالصَّرَع والهيستيريا مجال البحث عنهما هو الطب وحده، فلو استعرضنا الطب رأيه في هذين المرضين لوجدنا أنه قد وضع أعراضاً خاصة بهما، فإذا انطبقت على شخص ما علم أنه مريض وإلاَّ فلا. والآن لنعد إلى الرَّسُول الكريم ﷺ وهو غير مجهول السيرة قبل بعثته هل تنطبق عليه مثل هذه الأعراض والتي سأذكرها فيما بعد؟ الجواب لم يسجل أحد عليه أو ينقل مثل هذه الأعراض، ولو كان مصاباً كما زعموا لنقلت لنا الأخبار ذلك، ولما لم يُنقل إلينا شيء من هذا القبيل تبيَّن لنا كذب هذا الادعاء، ثم هل يقبل عاقل أن يكون هذا القرآن الكريم الذي يتناول أدق مسائل العقيدة والتَّشريع بعمومية وشمولية منقطعة النظير، وبما تضمنه من الحقائق الثابتة، والتوجيهات السديدة، والأغراض السامية والحكم العالية والنظم الرفيعة وبهذا المستوى الرفيع من النظم البديع والتأليف العجيب ومن الدرجة المتناهية من الفصاحة والبيان، أن يكون هذا القُرآن هلوسة مصروع، وهكذا حديثه الشريف، وهو يتلقاهما من خلال نوبات الصَّرَع؟!!

والآن حان لنا أن نسأل المختصين عن أعراض هذين المرضين ليكون جوابهم هو الفيصل فيما يدعون هل هم على صواب أم على خطأ مبين؟ يقول مصطفى غالب عن أعراض مرض انهيار الأعصاب أو الهيستيريا: من خلال الدِّراسات الكثيرة التي قام بها علماء النفس توضحت أعراض مرض انهيار الأعصاب أو الهيستيريا، ووجد أن المصابين بعد متابعتهم لعدة سنوات يعانون من أمراض عضوية في المخ، صرع، فصام، اضطرابات اكتئابية، قلق عصبي، كما تبين أن العامل الوراثي يؤدي دوره الفعال في أسباب الإصابات الهيستيرية.(١)

فهل كانت هذه الأعراض تنطبق على الرَّسُول وهو حامل أعظم رسالة عرفها التَّاريخ؟ ألم يكن مضرب الأمثال في الصبر والحلم ورجاحة العقل والهدوء والسكينة؟ لقد شهد بذلك أعداؤه قبل أصحابه.

---

(١) انظر: الانهيار العصبي "الهستيريا"، ص٦.

ويقول الدكتور غالب عن الصَّرَع: "يرى بعض العلماء أن معظم المصابين بالصَّرَع كانوا متدهورين عقلياً، لأن إحصائيات الجريمة التي تجريها بعض المؤسسات الدولية قد أوضحت أن أكثر القتلة واللصوص من المصابين بالصَّرَع".[١]

ثم يضيف إلى ذلك، قائلاً: "وليس الصَّرَع في حدّ ذاته سوى العته وانهيار القوى العقلية لضعاف العقول ذوي القدرة الضئيلة على التطور، الذين يوصفون بالكسل المنافق، والكلام المعسول، والوعود المتسمة بامتداح الذات، ونوبات سوء الخلق، والتذمر المتمرد، والانسحاق، والشعور بالإشفاق على الذات، والشح بالجهد، والدسائس الفاسدة، والتظاهر بحب الخير، وهذه الصفات من معالم الشخصية الصَّرَعية، ويمكن أن تضيف الغباء إليها والتبلد الذهني وأحياناً الدوار أو فقدان الوعي أو حالات التشوش".[٢]

فأين الرَّسُول العظيم من هذه الأعراض وهذه الصفات وهو أكمل الناس خُلقاً وخَلقاً؟

يتحدث المستشرق ر.ف. بودلي (R.V.C. Bodly) في كتابه حياة محمد (The Messenger: The life of Muhammad) عن الموضوع، قائلاً: "يذكر الأطباء أن المصاب بالصَّرَع لا يفيق منه، وقد ذخر عقله بأفكار لامعة، وأنه لا يصاب بالصَّرَع من كان في مثل الصحة التي يتمتع بها (محمَّد) حتى قبل مماته بأسبوع واحد، وما كان الصَّرَع يجعل من أحد نبياً أو مشرعاً، وما رفع الصَّرَع أحداً قط إلى مركز التقدير والسلطان يوماً، وكان من تنتابه مثل هذه الحالات في الأزمنة الغابرة يعتبر مجنوناً، أو به مس من الجن، ولو كان هناك من يوصف بالعقل ورجاحته فهو (محمَّد) ولا شك"[٣]. وينفي عن الرَّسُول ﷺ تلك الفرية الظالمة. أكتفي في نهاية الحديث عن الموضوع بشهادة هذا المستشرق السابقة ودحضه هذه الفرية وهذا التهجم الظالم على مقام النبوة.

أما المستشرق غوستاف لوبون (Lebon) فهو الآخر يدلي بدلوه مع الدلاء عساه أن يخرج فرية جديدة من نوع آخر، وتمكن من ذلك حيث عدّ الوحي هلوسة[٤]، وبذلك

---

(١) المرجع السابق، ص ٨٤ وما بعدها.

(٢) المرجع نفسه، ص ٨٥.

(٣) المهندس، المستشرقون والإسلام، ص ٣١٦.

(٤) انظر: لوبون، حضارة العرب، ص ١٤٥.

ضرب بعرض الحائط تلك الأخبار الصحيحة حول سيرة الرَّسُول عليه الصلاة والسلام، ومن الجدير بالذكر هنا أن هذا المستشرق الذي أُعجب بكتابه حضارة العرب كثير من المسلمين، يعدُّ من أخطر المستشرقين على الإسلام وعقيدته، وأن أخطر ما في كتابه هذا، هو إنصافه لها؛ حيث إنه يحاول بذلك اكتساب الثقة به وبدراساته حتى إذا ما وجد الفرصة سانحة دسّ من الدسائس ما يهز أسس الحضارة العربية، فها هو هنا يفعل ذلك حينما يعد الرَّسُول الكريم من المهووسين، فإذا كان الرَّسُول ﷺ وهو مؤسس الحضارة الإسلامية متهوساً فهل يبقى بعد ذلك معنى للحضارة العربية والإسلامية؟! هذا ما يفعله غيره من المستشرقين من محاولة كسب الثقة بإظهار إعجابه ببعض الجوانب الإسلامية ثم يدس السم بمقادير محددة في جوانب أخرى حتى لا ينكشف أمره من أمثال المستشرق ديرمانجيم الذي نجده ينطق بالحق الصراح في قوله: "لقد تحدى محمَّد الأناسي والجن أن يأتوا بمثله ـ القُرآن ـ وهذا برهان رسالته بالمعنى الكامل، ولم يكن الأمر في القُرآن يتعلق بقيمة أدبية استثنائية، فإن محمَّداً كان يحتقر الشعراء ودافع عن نفسه أن يكون واحداً منهم، ولكن الأمر يتعلق بشيء آخر غير هذه القيمة وهو الفرق بين وحي الإله وتلقين الشياطين"[1]. في حين نجده في أماكن أخرى يدس بشكل واضح. والحقيقة أن هؤلاء الطاعنين في الوحي من المستشرقين والمبشرين الذين ينتمون إلى اليهوديَّة والمسيحية لم ينالوا من نبينا محمَّد ﷺ وحده، وإنما ينالون من جميع أنبياء الله ورسله الذين كانت لهم كتب أو صحف أوحي بها من عند الله سبحانه؛ إذ الطعن في وحي خاتم الأنبياء هو طعن في وحي موسى وعيسى عليهما السلام، وفي وحي كل الأنبياء الذين سبقوهم، فالرَّسُول ﷺ ليس ببدع في باب الوحي، وإنما أوحي إليه كما أوحي إليهم، وصدق الحق تبارك وتعالى حيث يقول: ﴿۞ إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيۡمَٰنَۚ وَءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ زَبُورٗا ﴿١٦٣﴾ وَرُسُلٗا قَدۡ قَصَصۡنَٰهُمۡ عَلَيۡكَ مِن قَبۡلُ وَرُسُلٗا لَّمۡ نَقۡصُصۡهُمۡ عَلَيۡكَۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴿١٦٤﴾﴾ [النساء: ١٦٣-١٦٤].

هكذا اتضح لنا موقف المستشرقين المغرضين في دراساتهم عن الوحي المنـزل على محمَّد ﷺ موقف الرفض من أن يكون القُرآن منـزلاً عليه من الله تعالى، بل هو من صنع محمَّد ومن ثم لم يكن موحى إليه، وأن دينه ليس سماوياً بل هو ملفق من اليهوديَّة

---

(١) غلاَّب، نظرات استشراقية في الإسلام، ص ٣١.

والنَّصرانيَّة ومن مصادر أخرى. وبذلك تأتي دراساتهم للإسلام والنبوة والوحي مجافية ومجانبة للمنهج العلمي السليم وقائمة على جهل وتعصب، ومقررات سابقة موروثة من كتابات العصور الوسيطة، تساق من قبلهم لموافقتها، ومن هنا فهي لا تصلح أساساً يحكم من خلاله على هذا الوحي، وتؤخذ منه صورته لا في نتائجها ولا في مناهجها.

المبحث الثالث

المستشرقون ومصدر القرآن الكريم

المستشرقون المغرضون كلهم ينكرون نبوة الرَّسُول الكريم عليه الصلاة والسلام، ويتبع ذلك قولهم ببشرية القرآن وأنه من صنعه. إذاً فهم جادون في البحث عن مصادر معلوماته متبعين في ذلك منهجاً ظاهرياً قائماً على التماس النظائر والأشباه حتى إذا ما عثروا على أدنى شبهة بين ما في القرآن وما في غيره بادروا إلى إصدار حكمهم بأنه هو مصدره ومستقاه. فمهما بذل المستشرقون المغرضون من محاولات لتجميع والتماس نقط التشابه بين الحقائق القرآنية والحقائق اليهوديَّة والمسيحية يكن جهدهم ضائعاً، لأنَّ هذه المحاولات إنما هي محاولات تستهدف أولاً وأخيراً النيل من أن يكون القرآن إلهي المصدر، وإلاَّ فلا ينكر أن تعاليم القرآن كانت في الكتب المنـزلة السابقة ﴿وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٦]، ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الأُولَى صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى﴾ [الأعلى: ١٨-١٩]، ﴿أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ آيَةً أَن يَعْلَمَهُ عُلَمَاء بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الشعراء: ١٩٧]؛ ولكن الاتفاق شيء والاقتباس شيء آخر، وبينهما فرق كبير.

يقول شاكر محمود أحمد: مما لا شكَّ فيه أن رسالات الرسل ودعوة الأنبياء عليهم السلام من لدن آدم إلى خاتم الأنبياء، تنبع من نبع واحد وتصدر من إرادة واحدة وتهدف إلى غاية واحدة هي خير الإنسانيَّة ورفعة شأنها والعمل على إسعادها وتطهير النفوس والأرواح وإعدادها إعداداً سليماً للقاء الله سبحانه... وهذه الرسالات تتفق كلها في أصولها اتفاقاً كاملاً في الدعوة إلى الإيمان بإله واحد في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله، وفي الإيمان باليوم الآخر وما فيه من حساب وثواب وعقاب، وتتفق في الإيمان بكل الأنبياء والمرسلين، والإيمان بما يدعون إليه من أصول العقائد والفضائل والأخلاق وإن اختلفت في بعض الفروع التي تختلف باختلاف الزمان والمكان وحسب ما تقتضيه مصلحة الإنسان.(١)

نعم، لو لم تمس يد التبديل والتحريف التَّوراة والإنجيل لكان هناك التطابق التام بينهما، وبين القرآن في أصول العقيدة الواردة في القُرآن الكريم، ولكان الاختلاف وارداً فقط في الشَّريعة القابلة للتغيير حسب الظروف ومتطلبات الحياة.

---

(١) انظر: كامل صدقي، لقاء روحي بين القرآن والإنجيل والتَّوراة؛ مقدمة شاكر، ص ٩.

لكن الخطأ الذي وقع فيه أكثر المستشرقين هو أنهم متفقون على أن القرآن ليس من عند الله، وأن النَّبيّ محمَّداً ﷺ استقى مادة القرآن من الأحبار والرهبان الذين كان يتلقى عنهم المعلومات الدينية من كتب العهدين القديم والجديد، ومن مصادر أخرى غيرها. فهذا كبير المستشرقين جولدزيهر يقول: "فتبشير النَّبيّ العربي ليس إلاَّ مزيجاً منتخباً من معارف وآراء دينية عرفها واستقاها بسبب اتصاله بالعناصر اليهوديَّة والمسيحية وغيرها".[1] ويقول: "لقد أفاد من تاريخ العهد القديم ـ وكان ذلك في أكثر الأحيان عن طريق قصص الأنبياء ـ ليذكر على سبيل الإنذار والتمثيل بمصير الأمم السالفة الذين سخروا من رسلهم الذين أرسلهم الله لهدايتهم ووقفوا في طريقهم"[2].

شأن جولدزيهر في هذه المزاعم وغيرها شأن الآخرين من المُستشرقين الذين لم يتوصلوا إلى تكوين فكرة صحيحة عن مصدر القرآن وقصصه وعن شخصية الرَّسُول الكريم ﷺ والوحي الذي نزل عليه، يرجع سبب عدم تكوين فكرة صحيحة عن ذلك لدى هؤلاء المستشرقين إلى عدم إدراكهم لحقيقة الوحي القرآني أو إلى تعصبهم الديني القائم على العداء السياسي، لذا راحوا يبحثون عن دوائر أجنبية مختلفة ويتخذون منها أساساً ومعيناً لما جاء في القُرآن من عقيدة وشريعة، وهكذا نظرتهم إلى جوانب الحضارة الإسلامية كافة؛ أما بخصوص ما زعم من إفادته من تاريخ العهد القديم فنقول: لقد بشّر الرَّسُول ﷺ المؤمنين الطائعين وأنذر الكافرين العاصين، وذكَّر بمصير الأمم السالفة التي خرجت وتمردت على أنبيائها بالقرآن الكريم الوحي الإلهي، وليس لمدعي القول إن الرَّسُول الكريم استفاد ذلك من تاريخ العهد القديم أي برهان على ادعائه اللَّهُمَّ إلاَّ برهاناً من نسج خياله وحنكة دسّه. ونقول له: إن كنت ناقلاً فهات لنا النقل الصحيح أو مدعياً فأين دليلك؟ فإن لم يكن هذا ولا ذاك فعدم اتباع الهوى والتعصب أولى لك وأجدر بمقام باحث يدعي التزام البحث النـزيه المتجرد من التعصب والأهواء، لعله ـ وتحت إلحاح المطالبة بالدليل ـ يتذرع بالتشابه في بعض جوانب قصص القرآن الكريم مع ما في أسفار الكتاب المقدَّس؛ إلاَّ أن هذا التشابه لا ينهض بأي حال من الأحوال دليلاً لإصدار هذا الحكم والخروج بهذه النتيجة للأسباب الآتية:

١- إن الرَّسُول ـ كما هو معلوم من حاله ـ كان أمياً لم يقرأ ولم يكتب ولم يتلق من

---

(١) جولدزيهر، العقيدة والشَّريعة في الإسلام، ص ١٢.

(٢) المرجع السابق، ص ١٥.

رجال الكهنوت اليهودي والنصراني شيئاً، فكيف اقتبس ما في القرآن من الآخرين إضافة إلى أن قصص الأنبياء وأممهم موجودة فيما نزل بمكة من القرآن، ولم يكن لهم فيها وجود يُذكر قبل أن يلتقي الرَّسُول ﷺ بأحد من أحبار اليهود وحينما قدم الرَّسُول إلى المدينة كان أول من عاداه هم أحبار اليهود الذين كتموا عنه ما كانوا يعرفونه من الكتاب كما كتموا عن غيره، فكيف اقتبس محمَّد ﷺ معارفه الإلهية ومبادئه التَّشريعية من الرهبان والأحبار؟ إن هذا الادعاء يدعو إلى السخرية من جولدزيهر وإخوانه من المستشرقين ممن نسجوا على منواله أكثر من كونه مبعثاً للجدل والنقاش معهم حوله.

وزيادة على ذلك يتهم الرَّسُول ﷺ بمعاداة اليهود والنَّصارى، فيقول: "كما صار رهبان المسيحيين وأحبار اليهود موضع مهاجمة منه وقد كانوا في الواقع أساتذة له"[١]. من يرجع إلى سيرة الرَّسُول وأخبار التَّاريخ الصحيحة، يجد أن هؤلاء لم يكونوا موضع مهاجمته ﷺ إلاَّ بعد أن أعلنوا عداءهم لدعوته، ووقفوا إلى جانب خصومه، فأنزل الله القُرآن الكريم يفضح تحريفهم للكتاب وكتمانهم للعلم وتآمرهم على الإسلام، وليس الرَّسُول ﷺ.

٢- إن مراجعة أخبار القُرآن عن غيب الماضي تكشف لنا أن تلك الأخبار جاءت مصححة أخبار الكتب السابقة التي أصابها التحريف والتغيير والتبديل على أيدي الرهبان والأحبار، والتي تذكر في حق الله سبحانه من الأخبار والنعوت والصفات ما لا يليق بذاته العلية وتقشعر منه الأبدان. فهذا المستشرق (دينيه) يبيّن حقيقة إله المسلمين ويسخر من حقيقة غيره من الآلهة إذ يقول: "الدِّين الإسلامي هو الوحيد الذي لم يتخذ فيه الإله شكلاً بشرياً، أو ما إلى ذلك من الأشكال؛ أما في المسيحية فإن لفظ (الله) تحوطه تلك الصورة الآدمية لرجل شيخ طاعن في السن قد بانت عليه دلائل الكبر والشيخوخة والانحلال.... ونسمع القوم يصيحون (ليحيا الله) ... ولا نعجب لصيحتهم وهم ينظرون إلى رمز الأبدية الدائمة وقد تمثل أمامهم شيخاً هرماً قد بلغ أرذل العمر، فكيف لا يخشون عليه من الهلاك والفناء، وكيف لا يطلبون له الحياة؟ كذلك (ياهو) الذي يمثلون به طهارة التوحيد اليهودي فهم يجعلونه في مثل تلك المظاهر المتهالكة، وكذلك تراه في متحف الفاتيكان وفي نسخ الأناجيل المصورة القديمة.

---

(١) المرجع نفسه، ص ٢٠.

أما (الله) في دين الإسلام الذي حدث عنه القرآن فلم يجرؤ مصور أو نحات أن تجري به ريشته أو ينحته إزميل، ذلك لأن الله لم يَخلق الخَلق على صورته تعالى سبحانه فلم تكن له صورة ولاحدود محصورة وهو الواحد الأحد الفرد الصمد لم يكن له كفواً أحد".[1] وهكذا تنسب الأخبار في تلك الكتب المحرَّفة إلى الأنبياء من الصفات ما يحط من مكانتهم العليّة وعصمتهم كأنبياء مصطفين، ويمكن الاطلاع على تحريفهم لسيرة الأنبياء من خلال القصص الآتية:

أ- قصّ علينا القرآن قصة نوح عليه السلام في الصبر واحتمال الأذى في سبيل دعوته، وأنه من أولي العزم من الرسل، ثم ما رافق ذلك من قصة الطوفان وما نجم عنه من هلاك الكافرين ونجاة المؤمنين، في حين نجد قصة نوح في سفر التكوين قصة مدهشة فقد ورد فيه: "شرب الخمر فسكر وتعرى داخل خبائه، فأبصر حام ـ أبو كنعان ـ عورة أبيه وأخبر أخويه: سام ويافث، فأخذا الرداء ووضعاه على أكتافهما ومشيا إلى الوراء وسترا عورة أبيهما، فلم يبصرا عورة أبيهما، فلما استيقظ نوح من خمره علم ما فعل به ابنه الصغير، فقال: ملعون كنعان، عبد العبيد لإخوته". ثم فصَّل دعوته بأن يكون نسل كنعان عبيداً لنسل سام وعبيداً لنسل يافث.[2] هكذا الرَّسُول المعصوم يصوّر، سكر فعربد فتعرى، ثم من حاول الإحسان إليه بتغطية عورته يجازيه باللعنة والعبودية في عقبه إلى يوم الدِّين.

ب- قصَّ القرآن الكريم قصة صمود سيدنا لوط ضد الفجور والعصيان والشذوذ الجنسي، وضد التمرد على القيم الإنسانيَّة النَّبيلة، ولقي في سبيل ذلك أنواع الأذى، في حين نجد في سفر التكوين أيضاً أن ابنتي لوط قد سقتا والدهما خمراً، فاضطجعت البنت البكر مع أبيها لوط في الليلة الأولى، ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها، واضطجعت الصغيرة معه في الليلة الثانية ... فولدت البكر ابناً دعته: مؤاب، وهو أبو المؤابيين إلى اليوم، وولدت الصغيرة ابناً ودعته بن عمى، وهو أبو بني عمون إلى اليوم.[3]

ومن أراد المزيد فعليه مراجعة الإصحاح السابع والعشرين من سفر التكوين ليرى العجب العجاب من قصة إسحاق حين شيخوخته مع ابنيه عيسو ويعقوب، وكذلك

---

(١) أتين دينيه، أشعة خاصة بنور الإسلام، ترجمة: راشد رستم (القاهرة: المطبعة الكمالية)، ص ٢٥-٢٦.
(٢) الكتاب المقدَّس، سفر التكوين، الإصحاح التاسع، الفقرة ٢٠-٢٧؛ باختصار.
(٣) الكتاب المقدَّس، سفر التكوين، الإصحاح التاسع عشر، الفقرة ٣٠-٣٨؛ باختصار.

قصة زواج يعقوب عليه السلام بابنتي خاله ثم كيف خدع خاله؟

يتضح من هاتين القصتين وغيرهما من القصص الكثيرة في الكتاب المقدَّس زيف ادعاءات جولدزيهر وأمثاله ممن زعموا اقتباس الرَّسُول ﷺ من كتب الآخرين، وتلمذته على رجال اليهود والنَّصارى.

فما يقارن عاقل منصف بين قصص القرآن الكريم وبين قصص الكتاب المقدَّس إلاّ ويعلن بكل صراحة أن القرآن وحي الله وكلامه، وأن ما هو موجود في الكتاب المقدَّس أساطير وخرافات من تحريف المحرفين وتضليل المضللين.

إن القرآن الكريم قد فصَّل ما ورد في تلك الأسفار، وأوضح ما كان مبهماً، وذكر أخباراً لم ترد فيها، قال تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾ [المائدة: ٤٨]، فالفروق الجوهرية بين القُرآن الكريم والكتاب المقدَّس تكاد لا تُحصى. وقد ذهب المستشرق الألماني رودي بارت (R. Paret) ـ على الرغم من ادعائه الالتزام بالموضوعيَّة والنـزاهة ـ إلى ما ذهب إليه جولدزيهر في ادعائه تأثير اليهوديَّة والمسيحية في الإسلام، واقتباس الرَّسُول معلوماته منهما[1]. وكذلك المستشرق كيسلنج (Kiesling) الذي زعم أن الرَّسُول تعرَّف على اليهوديَّة من يهود يثرب كما تعرَّف على المسيحية من بحيرا فلفق منهما ديناً جديداً.[2]

أما المستشرق ألفريد جيوم (A. Guillaume) فهو أيضاً يؤكد مصدرية اليهوديَّة والنَّصرانيَّة للإسلام، ويحاول الاستدلال بآية قرآنية استدلالاً خاطئاً على مصداقية ما ذهب إليه حيث قال: "إن بلاد العرب كلها كانت مليئة بمعتنقي الديانتين اليهوديَّة والمسيحية، ولا يعقل أن رجلاً ضاق بدين قومه، وأخذ يجدّ في البحث عن هداية إلهية لم يحاول أن يتعرف على دين أولئك الذين يدعون إلى عبادة الله الواحد الحق، وفي القرآن الكريم آية مهمة تتعرض لهذا الموضوع، تقول: ﴿ فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ ﴾ [يونس: ٩٤].[3]

---

(١) انظر: محمود حمدي زقزوق، الإسلام في الفكر الغربي (الكويت: دار القلم، ط٢، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، ص ٦٧.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ٧٠.

(٣) ألفريد جيوم، الإسلام، ترجمة: محمد مصطفى هدارة، وشوقي اليماني (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط١، ١٩٥٨م)، ص ٣١.

ويقول: "أما حياة الرَّسُول خلال السنوات الخمس عشرة التي انقضت بين زواجه وبدء دعوته، فلا نعرف عنها ـ لسوء الحظ ـ إلاَّ اليسير، في أي شيء كان يفكر الرَّسُول؟ من أولئك الذين قابلهم فاستطاعوا أن يمدوه بمعلومات عن اليهوديَّة والمسيحية اللتين طالب بتصحيح كتابيهما المقدَّسين؟".[1]

ثم يمضي قائلاً: "لقد أعلن محمَّد أنه أتى برسالة من عند الله يؤيد فيها ما أنزل على اليهود والنَّصارى، ومن الطبيعي أن يتجه تفكيرنا إلى الظن بوجود اتصال بينه وبينهم..." ثم قال: "لذلك اتجه إليهم حين جاهر بنبوته ليطلب تأييدهم وإن كان لا بُدَّ له أن يفعل ذلك باعتباره أحد أفراد قبيلة وثنية يدعو إلى التوحيد"[2]. ويدعي لجوء الرَّسُول ﷺ إلى التَّوراة أكثر حينما أخذت دعوته تنمو، قائلاً: "حين أخذت دعوة محمَّد تنمو نجده يلجأ إلى هذا المصدر أكثر من ذي قبل، حتى إنه يتبين من سورة يوسف أنه علم لا بقصة عزيز مصر ـ كما وردت في سفر التكوين ـ فحسب، بل كان يعلم أيضاً بالزيادات التي أدخلها اليهود على القصة".[3]

يقول عبد الجليل شلبي: "قلَّما تحدث مستشرق عن القرآن فأغفل أنه مستقى من اليهوديَّة، وقد وصف تايلور الإسلام بأنه يهودية مهذَّبة".[4]

هذه الادعاءات كلها قائمة أساساً على الظن والتخمين، خالية من الأدلة كما يعترف بذلك جيوم نفسه، حينما قال: "ومن الطبيعي أن يتجه تفكيرنا إلى الظن بوجود اتصال بينه وبينهم".[5]

فنحن نسأله: هل يصح إثبات الحقائق التَّاريخية اعتماداً على الأوهام والظنون؟! وهل يمكن أن تكون نتائج البحوث ثمرة أوهام وظنون؟!!

لكن هناك حقيقة يجب أن تبقى ماثلة أمامنا ولا تغيب عن بالنا، وهي أن جميع المستشرقين المغرضين يرفضون نبوَّة محمَّد ﷺ، فانطلاقاً من هذا المبدأ ينسبون كل ما هو

---

(١) المرجع السابق، ص٣١.

(٢) المرجع نفسه، ص ٦١.

(٣) نفسه، ص ٦٢.

(٤) عبد الجليل شلبي، الإسلام والمستشرقون (القاهرة: مطابع الشعب)، ص ٦٩.

(٥) جيوم، الإسلام، ص ٦١.

في القرآن الكريم إلى غير الوحي الإلهي المباشر له، بل إلى مصادر مختلفة منها اليهوديَّة والمسيحية.

والآن أعود إلى مناقشة ما جاء في ادعاءاته السابقة. إن القرآن الكريم يؤكد في آيات عدة أن مصدر الكتب السَّماويَّة المقدَّسة واحد هو وحي الله المثبت في اللوح المحفوظ، لذا فالاختلاف بينها هو اختلاف السابق عن اللاحق في النـزول إلاَّ ما كان من صنع البشر، لذا يجب التطابق والاتفاق بين هذه الكتب، والاختلاف إن حصل ففي الفروع العملية ليس إلاَّ.

لماذا يحصر جيوم وزملاؤه المستشرقون مصدر معلوماته ﷺ في تلك المصادر دون المصدر الحقيقي لمعلومات نبينا عليه الصلاة والسلام وغيره من إخوانه الأنبياء والمرسلين عليهم السلام، وهو الله سبحانه، وكما هو مدون في اللوح المحفوظ جاءتهم عن طريق وحيه تعالى؟!

لماذا يثبتون اتصال موسى وعيسى عليهما السلام وغيرهما بالله تعالى عن طريق الوحي وينفونه عن محمَّد ﷺ؟ ثم إن لمحمَّد ﷺ كتاباً نعتقد أنه من عند الله، ويرى المستشرقون أنه من عند نفسه، فماذا لموسى وعيسى؟ أليست لهم كتب من هذا الطراز، ولم تصل إلينا عن طريقهم بهذا الميسم المبين؟ غاية ما هنالك صحائف كتبها أناسي كثيرون تضمنت نتفاً من تعاليم أولئك النَّبيّين، أو نسأل هذا المستشرق هل ينكر الوحي جملة؟ إن كان الأمر كذلك فلا نبوات ألبتة وسقطت ديانته قبل أن تسقط ديانة المسلمين التي يهاجمها؟

فإذا كان دليل إثبات النبوَّة لموسى وعيسى وغيرهما عليهم السلام لدى جيوم وغيره من المُستشرقين هو ما جاؤوا به من معجزات فمعجزة محمَّد ﷺ العقلية هي أكبرها على الإطلاق، وقد تحدى بها الناس جميعاً فعجزوا عن معارضتها لما تضمنته من فصاحة الألفاظ وبلاغة أساليب وخفة على اللسان وحسن وقع في السمع وأخذ بمجامع القلوب، وإخبارها عن أمور غيبية في الماضي والحاضر والمستقبل واشتمالها على أخلاق سامية فاضلة، وحقائق علمية، وشريعة عادلة صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، مع سلامة هذه المعجزة من التناقض والتعارض ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: ٨٢]، لذلك اعترف بعض المستشرقين المنصفين بأن هذه المعجزة ليست كلام بشر، وإنما هي كلام ربّ العالمين، منهم الدكتور موريس (M. Bucaille) الفرنسي حيث

يقول: "إن القرآن أفضل كتاب أخرجته يد الصناعة الأزلية للبشر"، ومنهم إدوارد أوردو هارت (Edward) القائل: "أشرق القرآن بصقعهم نوراً، يا له من نور! وهو نور القرآن الذي أنزله الله على صدر نبيه المبعوث لا محالة لإرشاد البشر، وأبقى لهم دستوراً لن يضلوا به أبداً، وهو القرآن الجامع لمصالح دنياهم وأخراهم".[1]

فلا أرى هذا الموقف من المستشرقين تجاه مصدر القرآن الكريم إلاَّ مكابرة وعناداً، وخروجاً عن المنهجية العلميَّة السليمة!

أما الآية التي استشهد بها جيوم لدعم مذهبه فلا تؤيده من قريب أو من بعيد، فهي لا تعدو كونها تثبيتاً لفؤاد النَّبيّ ﷺ، وتأكيداً على أن ما تلقاه إنما هو وحي الله الذي خص به أنبياء ومرسلين من قبله، فهو ليس بدعاً من الرسل، وأن القرآن ليس هو أول كتاب منـزّل من عند الله تعالى، وأن أهل الكتاب هم يعلمون ذلك. فأي شيء في أن يسألهم رسول الله ﷺ عن هذا؟!

ولم يحصل للرسول شك في أمر رسالته، وما يتلقاه من وحي، فأداة الشرط (إن) في الآية الكريمة لا تفيد إلاَّ ربط الجواب بالشرط فقط، ولا تفيد وقوع الشرط فعلاً، فلم يكن الرَّسُول ﷺ شاكاً في أمره، أما الرجوع لليهود والنَّصارى فلوجهين:

الأول: إن نعت النَّبيّ ﷺ كان مذكوراً في التَّوراة والإنجيل، فكان يظهر بعضهم ذلك وإن كتمه الباقون، وكان ذلك من أعظم الدلائل على صدقه.

الثاني: إن الله تعالى أمره أن يرجع إليهم في كيفية ثبوت نبوَّة سائر الأنبياء حتى يزول الوسواس في كونه نبياً، لأنه أمر أن يأتي بمثل ما أتى به من قبله من المعجزات.

وهناك احتمال آخر في تفسير الآية يدحض كل ما بنى عليه جيوم توهمه، وهو أن الخطاب في الآية وإن كان متوجهاً إلى النَّبيّ ﷺ يجوز أن لا يكون المراد منه هو.[2]

أمَّا المستشرق بروكلمان فقد ضرب هو الآخر على الوتر نفسه وربما بشكل جعله أبعد من ألفريد عن الحقيقة والواقع، حين قال: "وليس من شك في أن معرفته ـ يقصد الرَّسُول ﷺ ـ بمادة الكتاب المقدَّس كانت سطحية إلى أبعد الحدود، وحافلة بالأخطاء،

---

(١) انظر هذين القولين في: هبة الدِّين الشهرستاني، المعجزة الخالدة، ط٢، ص ٢٧.

(٢) انظر: فخر الديِّن الرازي، عصمة الأنبياء (بغداد: طبع الدار العربية، ط١، ١٩٩٠م)، ص ١٢٤.

وقد يكون مديناً ببعض هذه الأخطاء للأساطير اليهوديَّة التي يحفل بها القصص التلمودي، ولكنه مدين بذلك أكثر ديناً للمعلمين المسيحيين الذين عرفوه بإنجيل الطفولة، وبحديث أهل الكهف السبعة وحديث الإسكندر وغيرها من الموضوعات التي تتواتر في كتب العصر الوسيط"[1]. وقد سبق له أن قال: "وتذهب الروايات إلى أنه اتصل في رحلاته ببعض اليهود والنَّصارى، أما في مكة نفسها فلعله اتصل بجماعات من النَّصارى كانت معرفتهم بالتَّوراة والإنجيل هزيلة إلى حد بعيد."[2]

وقد ردَّ معلق في الهامش على هذه المزاعم بقوله: "القصص في القرآن جاءت للعبرة في الدرجة الأولى وللتاريخ في الدرجة الثانية، من أجل ذلك لم يلجأ القرآن الكريم إلى تفصيل السرد التَّاريخي ولكنه رمى إلى (العظة) من الحوادث فأوجز وأجمل وضرب الأمثال فقط ليحمل البشر على الاعتبار بما أصاب أسلافهم الأقدمين، أما ما يظنه المستشرقون والكتّاب الغربيون خطأ في فهم الإسلام لمادة الإنجيل فراجع إلى أن القرآن قد تضمن آراء طوائف مسيحية اضطهدها ملوك النَّصارى وباباواتهم".[3]

أمَّا ما ذكره من اتصاله ﷺ في بعض رحلاته باليهود والنَّصارى وأخذه عنهم فترده الحقائق التَّاريخية حيث لم يثبت أنه ﷺ اتصل بأحد منهم في رحلاته سوى مرة واحدة وهو دون سن الثالثة عشرة مع عمه أبي طالب في الشام، حيث التقى به (بحيرا) في معية عمه وآخرين من قريش، ولم يتلق عنه أي درس أو عظة أو ما شابه ذلك. ومرة ثانية في الخامسة والعشرين من عمره ذهب بتجارة خديجة إلى الشام ولم يحصل له أي اتصال لا باليهود ولا بالنَّصارى[4]. هذه هي كل الحقيقة حول اتصالاته المزعومة برجال الدين اليهود والمسيحيين. هكذا يزعم المبشرون والمستشرقون أن الرَّسُول ﷺ قد تلقى معلومات منهم في تلك الرحلات ولكنها خاطئة وناقصة، إننا لا ننكر أن بعض

---

(١) بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ص ٣٩.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٤.

(٣) انظر: تعليق (ع. ف) هامش ص ٣٩، المصدر المذكور.

(٤) انظر: عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، تحقيق وضبط وشرح: مصطفى السقا، وإبراهيم الأنباري، وعبد الحفيظ شلبي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٣، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م)، ج١، ص ١٩٨ وما بعدها، وص ١٩١ وما بعدها؛ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، الفصول في سيرة الرَّسول (بغداد: مكتبة الشرق الجديد، مطبعة منير)، ص ١٠ وما بعدها.

المعلومات في القرآن تشبه بعض المعلومات التي في التَّوراة والإنجيل لأن المعين واحد، ولكننا ننكر على المستشرقين قولهم: إن القرآن فهم هذه المعلومات فهماً خاطئاً، أو أخذها من مصادر غير موثوق بها، فالقضية هي قضية تعصب وتجاهل للحقيقة والواقع وتغافل عن الأخبار والروايات التَّاريخية الصحيحة، وتباعد عن دراسة التَّاريخ ووقائعه بموضوعيَّة ونزاهة. لقد صدق من قال: أقلام المستشرقين وألسنتهم تتحول ـ حينما يتحدثون عن القرآن والرَّسُول والإسلام ـ إلى حراب ومعاول بدافع الحقد والتعصب.

فهذا هو المستشرق بلاشير (R. Blachere) ـ على اعتداله في أحكامه ـ يتحدث في كتابه معضلة محمَّد عن مصدر القصص القرآني، فيقول: "وقد كان التأثير المسيحي واضحاً في السور المكية الأولى، إذ كثيراً ما تكشف مقارنة بالنصوص غير الرسمية كإنجيل الطفولة الذي كان سائداً في ذلك العهد عن شبه قوي"[١]. ويتحدث في كتابه القرآن عن تصورات العالم البيزنطي عن مصدر القرآن في العصر الوسيط، قائلاً: "وكانوا يتصورون دعوة محمَّد عمل منشق يدعي أنه ملهم من الله، بينما كان في الواقع قد تلقى تعاليمه من راهب خارج عن العقيدة القويمة".[٢]

يرى بلاشير أن الرَّسُول ﷺ قد تلقى تعاليمه من راهب من أتباع آريوس[٣]. أما الخارج والمنشق على الكنيسة فهو بحيرا. إن بلاشير وغيره من المستشرقين يصرون على تضخيم أثر مقابلة رسول الله ﷺ لبحيرا رغم أنه لا يوجد سند صحيح لذلك في نظر المستشرق هوارت (C. Huart) ـ في بحث له حول هذا الموضوع ـ الذي قال: "لا تسمح النصوص العربية التي عثر عليها ونشرت وبحثت منذ ذلك الوقت بأن نرى في الدور

---

(١) نقرة، مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، ج١، ص ٣١.

(٢) ريجيس بلاشير، القرآن: نزوله وتدوينه وترجمته وتأثيره (بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٩٧٤م)، ص ١١-١٢.

(٣) فؤاد البستاني، دائرة المعارف، المجلد الأول، ص ١٩٤ وما بعدها، مادة (آريوس ٢٧٠-٣٣٦م): ولد في الإسكندرية وكان قسيساً بها، وقد عارض أسقف الإسكندرية الذي كان يذهب إلى القول بأن المسيح ابن الله وأنه مساوٍ للأب، وأن له طبيعة وذاتاً واحدة مع الأب؛ أما آريوس فقد ذهب إلى القول بأن المسيح غير مساوٍ للأب في الجوهر والعظمة وأنه مخلوق بإرادة الأب حادث غير أزلي.. وقد تبعه كثيرون. ثم عقدت عدة مجامع كنسية لمناقشة آرائه، فقد كانت الغلبة لخصومه الذين جعلوا من المسيح إلهاً، وقالوا بالتثليث. وعلى الرغم من ذلك فقد انتشرت تعاليمه بعد موته أكثر مما انتشرت في حياته.

المسند إلى هذا الراهب السوري إلاَّ مجرد قصة من نسج الخيال".[1]

أما حقيقة هذه القصة ـ كما تفيد الروايات ـ فلا تتعدى من أن راهباً نصرانياً يدعى بحيرا كانت له صومعة في بصرى من أعمال الشام على طريق القوافل، وقد مرَّ به محمَّد ﷺ وهو دون الثالثة عشرة من عمره مع عمه أبي طالب فعرفه ببعض ملامحه، وقال: سيكون لهذا الغلام شأن عظيم وأوصى عمه بحمايته.[2]

هذه خلاصة لما جرى بينه وبين بحيرا، فأي علم وأي عقيدة وأي تشريع يمكن اقتباسه منه في سويعات مع صغر سن النَّبيّ ﷺ؟!!

إنهم يتهمون الرَّسُول ﷺ بما لا يقبله عقل، فقد ذهب بعض المستشرقين وجاراهم المؤرخ فيليب حتي (P. Hitti) إلى أن محمَّداً استقى معلوماته من مصادر كثيرة منها صاحباه صهيب الرومي، وسلمان الفارسي، وزوجه مارية القبطية.[3]

أي تجاهل لحقائق التَّاريخ وأي تجن عليها؟!

إن من المعلوم أن صهيباً الرومي إنما هو عربي سبته الروم طفلاً وباعته، ونشأ بمكة، ولم يذهب إلى بلاد الروم، كما أن الدولة البيزنطية لم تكن دولة توفر العلم حتى يفيض على الصبيان، وقد ورد أن صهيباً هذا إنما نشأ بالعراق[4]، فكيف تكون ثقافة طفل مصدر معلوماته؟! أما سلمان الفارسي فقد اتصل بالمسلمين بعد الهجرة، ورحلته معروفة في التَّاريخ بأنها كانت بحثاً عن الحقيقة، وأسلم بعد أن أعلن الرَّسُول ﷺ دعوته بأكثر من خمسة عشر عاماً[5]. فكيف يكون سلمان الفارسي مصدر معلوماته وقد نزل أكثر القرآن عليه قبل ذلك؟! ثم كيف يؤمن سلمان الفارسي به ولا يكشف حقيقته للناس لو كان الأمر كما يزعمون؟!!

---

(١) انظر: محمَّد عبد الله دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، ترجمة: محمد عبد العظيم علي (الكويت: دار القلم، ط٢، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م)، ص ١٣٤، هامش ١؛ محمود حمدي زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري (قطر: ط١، ١٤٠٤هـ)، ص ٨٥.

(٢) انظر: السيرة النبوية لابن هشام، ج١، ص ١٩١ وما بعدها؛ ابن كثير، الفصول في سيرة الرَّسُول، ص ١٠.

(٣) شلبي، الإسلام والمستشرقون، ص ٣١.

(٤) انظر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة (القاهرة: مطبعة السعادة، ط١، ١٣٢٨هـ)، ج٢، ص ١٩٥.

(٥) انظر: السيرة النبوية لابن هشام، ج١، ص ٢٢٨ وما بعدها.

أما مارية القبطية رضي الله عنها، فقد أهداها له المقوقس والقصة معروفة، وكان ذلك في الفترة الأخيرة حينما كان الرَّسُول عليه الصلاة والسلام يرسل كتبه إلى الملوك والحكام يدعوهم فيها إلى الإسلام، وكانت رقيقة لا علم ولا ثقافة لها، فكيف تكون مصدر معلوماته ﷺ؟!

أما المستشرق الدكتور سنكلير (W. St. Clair. T) الإنكليزي فقد ألف كتاباً تحت عنوان تنوير الأفهام في مصادر الإسلام (The Sources of Islam (1901)) جمع فيه كل ما قيل وما يقال من مفتريات حول مصادر معلومات النَّبيّ ﷺ، كما أضاف إلى هذه المصادر مصادر جديدة جاد بها خياله الخصب. فقد جاء في كتابه: "لما شرع محمَّد في ادعاء النبوة، وبذل كل ما في وسعه وإمكانه من المساعي لإبعاد قومه عن عبادة الأصنام، وإرجاعهم إلى دين إبراهيم، لم يكن عند العرب كتاب وحي إلهي يعول عليه جميع قبائل العرب قاطبة بلا استثناء، أو يتخذونه قانوناً ودستوراً لهم، فلهذا السبب كان يصعب جداً إصلاح ما فسد واختل من ديانتهم، وكان رأب هذا الصدع في غاية الصعوبة، ومع ذلك فقد كان بينهم في تلك الأيام ثلاث طوائف كانت متداولة بينهم كتب دينية، قد كان لكل طائفة من هذه الطوائف نفوذ وشأن في الديانة الإسلامية التي كانت في ذلك العصر شبيهة بطفل مولود حديثاً ملفوف بالأقمطة؛ أما هذه الطوائف التي أشرنا إليها فهي ملة الصابئين وأسباط اليهود والنَّصارى".[١]

ويمضي قائلاً: "إنه تعلم من اليهود وأخذ عنهم كل ما أمكنهم أن يفيدوه عن دين إبراهيم، فكان الاقتباس يتناول جوانب كثيرة"[٢]. ويقول: "كما يسهل على كل عالم إقامة الدليل على أن القرآن أخذ أشياء أخرى كثيرة من كتب جهلة المسيحيين الكاذبة ومن تأليف أصحاب البدع الساقطة"[٣]. ويستخلص من ادعائه هذا بقوله: "والحاصل أنه لا يمكن إنكار ما ذهب إليه المعترضون من أن الإنجيل وما في كتب المسيحيين ولاسيما مؤلفات أصحاب البدع الباطلة هي أحد مصادر تعاليم الديانة الإسلامية فأخذ منها محمَّد ما أخذه"[٤]. كما ادعى أن الرَّسُول ﷺ أخذ من كتب الزرداشتية والهنود القديمة

---

(١) تستدال سنكلير، تنوير الأفهام في مصادر الإسلام (القاهرة: المكتبة الإنجليزية)، ص ٢٩-٣٠.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ٣٣ وما بعدها.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٤٥.

(٤) نفسه، ص ١٤٧.

أشياء ثبتها في القرآن وأحاديثه[1]. كما ادعى أن الرَّسُول ﷺ تأثر في تعاليمه بآراء زيد بن عمرو، حيث قال: "فكل من له اطلاع على القرآن والأحاديث... يرى أن آراء زيد بن عمرو أثرت تأثيراً مهماً جداً في تعاليم محمَّد لأن كل الآراء التي ذهب إليها زيد نجدها في ديانة محمَّد أيضاً، وهذه الآراء هي منع الوأد، رفض عبادة الأصنام، الإقرار بوحدانية الله، الوعد بالجنان، الوعيد بالعقاب في سعير جهنم، اختصاص المولى سبحانه وتعالى بهذه الأسماء وهي الرحمن، الرب، الغفور".[2]

المستشرق هوارت زعم أنه اكتشف مصدراً جديداً للقرآن، هو شعر أمية بن أبي الصلت،[3] وقارن بينه وبين آيات من القرآن فاستنتج صحة هذا الشعر بما يلاحظ من فروق بين ما ورد فيه وما ورد في القرآن من تفصيل لبعض قصصه، كأخبار ثمود وصالح، مستدلاً على ذلك بأنه لو كان هذا الشعر منحولاً لكانت المطابقة تامة بينه وبين القرآن، ثم يزعم أن استعانة النَّبيّ به في نظم القرآن حملت المسلمين على مقاومته ومحوه، ليستأثر القرآن بالجدة وليصح أن النَّبيّ قد انفرد بتلقي الوحي من السماء.[4]

وقد تولى بالرد على فرية كليمان هذه طه حسين بقوله: "أنا أعجب كيف يتورط العلماء أحياناً في مواقف لا صلة بينها وبين العلم ... والغريب من أمر المستشرقين في هذا الموضوع وأمثاله أنهم يشكون في صحة السيرة نفسها، ويتجاوز بعضهم الشك إلى الجحود، فلا يرون في السيرة مصدراً تاريخياً صحيحاً، وإنما هي عندهم ـ كما ينبغي أن تكون عند العلماء جميعاً ـ طائفة من الأخبار والأحاديث تحتاج إلى التحقيق والبحث العلمي الدقيق ليمتاز صحيحها من منحولها، هم يقفون هذا الموقف العلمي من السيرة، ويغلون في هذا الموقف، لكنهم يقفون من أمية بن أبي الصلت وشعره موقف المستيقن

---

(١) انظر: نفسه، ص ١٤٩ وما بعدها.

(٢) نفسه، ص ١٩٨.

(٣) هو شاعر جاهلي عاش في الجاهلية والإسلام، وكان يخبر أن نبياً يبعث، قد أطل زمانه مؤملاً أن يكون هو ذلك النَّبيّ، فلما بلغته بعثة الرَّسُول ﷺ كفر حسداً، وكان رغب عن عبادة الأوثان، ولما أنشد لرسول الله شعره قال: "آمن لسانه وكفر قلبه."، وكان يحكي في شعره قصص الأنبياء. انظر: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة: الشعر والشعراء (القاهرة: مطبعة مصر، ١٣٦٤هـ)، ص ٤٤٩.

(٤) انظر، طه حسين، في الأدب الجاهلي (القاهرة: دار المعارف، ط٩، ١٩٦٨م)، ص ١٤٢؛ نقلاً عن المجلة الآسيوية، ١٩٠٤م.

المطمئن، مع أن أخبار أمية ليست أدنى إلى الصدق ولا أبلغ في الصحة من أخبار السيرة، فما سر هذا الاطمئنان الغريب إلى نحو من هذه الأخبار دون النحو الآخر؟! أيمكن أن يكون المستشرقون أنفسهم لم يبرؤوا من هذا التعصب الذي يرمون به الباحثين من أصحاب الديانات؟".[1]

ثم يردف طه حسين ذلك قوله: "ولست أدري قيمة هذا النوع من البحث، فمن الذي زعم أن ما جاء في القرآن من الأخبار كان كله مجهولاً قبل أن يجيء به القرآن؟! ومن الذي يستطيع أن ينكر أن كثيراً من القصص القرآني كان معروفاً بعضه عند اليهود وبعضه عند النّصارى وبعضه عند العرب أنفسهم؟! وكان من اليسير أن يعرفه النّبيّ كما كان من اليسير أن يعرفه غير النّبيّ من المتصلين بأهل الكتاب، ثم كان النّبيّ وأمية متعاصرين، فلم يكون النّبيّ هو الذي أخذ عن أمية، ولا يكون أمية هو الذي أخذ عن النّبيّ؟!"[2].

وأضيف إلى ما ذكره طه حسين: وإذا كان النّبيّ هو الذي أخذ من أمية فلم سكت أمية نفسه عن ذلك؟ وإن سكت هو فلماذا سكت الآخرون عن ذلك من معارضي النّبيّ ﷺ من قريش وغيرهم؟! المسألة مسألة تعصب وإلاّ فلماذا يتحدثون عن تبعية الإسلام للأديان والمذاهب الأخرى ويصرون على ذلك دون أن تكون هناك أدلة يمكن الاستناد إليها؟

لماذا لا يكون الإسلام ديناً أصيلاً مأخوذاً مباشرة عن طريق الوحي من النبع نفسه الذي أخذت عنه الديانات السّماويّة الصحيحة؟ وهل مبدأ جواز اتصال السماء بالأرض عن طريق الوحي مبدأ مسلَّم به أولاً؟ فإذا كان المبدأ مسلَّماً به فلا معنى لأن يكون هذا الاتصال خاصاً باليهود والنّصارى وحكراً عليهما وممنوعاً على الآخرين، وإذا لم يكن مسلَّماً به فلا مجال للديانات جميعها، ثم كيف يكون القُرآن مأخوذاً من الكتب الأخرى وعند المقارنة بينه وبينها يظهر أن القرآن قد جاء بما هو أعلى وأوسع وأكمل من كل المعلومات الواردة فيها، وأن فيه من الإعجاز الغيبي والعلمي والتّشريعي والبياني ما ينفي تبعيته لغيره كما يشهد بذلك كل من يدرسه دراسة موضوعيّة من المسلمين

---

(١) انظر: المرجع السابق، ص ١٤٣.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٤٤-١٤٥.

وغيرهم؟ فهذا زعم لا أساس له في عالم الواقع اللَّهُمَّ إلاَّ في عالم الخيال لسبب بسيط وهو أن النَّبيّ ﷺ لم يكن يعرف القراءة والكتابة حتى يطلع على ما جاء في التواراة والإنجيل وغيرهما، كما أنه لم يتلق على أحد دروساً، مع الجزم بأن التَّوراة والإنجيل لم يرد في أحدهما ولا في مجموعهما مثل هذا النظام الذي جاء به القرآن. فالقرآن في مفهومه للتوحيد يختلف معهما، فضلاً عما قدمه من مناهج شملت منهج المعرفة ومنهج السنن الكونية وسنن الحضارات والأمم، فإن ذلك كله لا يوجد منه شيء ذي بال في كلا الكتابين المزعوم أن النَّبيّ ﷺ قد اطلع عليهما.

وقد عارض المستشرق السويدي أندريه طريقة هؤلاء المستشرقين في البحث عن مصادر الإسلام بقوله: "الإسلام لا ينكر صلاته بالديانة اليهوديَّة وعقائد الحنيفية وتعاليم العرب القدماء، ولكن ذلك لا يعني أنه مجرد مجموعة من هذه العناصر".[1]

أما المستشرق الإنكليزي مونتجمري (W. M. Watt) فقد عقد فصلاً بعنوان (هل كان محمَّد نبياً؟) في آخر كتابه محمَّد، وانتهى فيه إلى أن محمَّداً كان شديد الإخلاص لدعوته شديد الثقة في نفسه، فكان إذا حدثت حادثة في حياته أو اعتقد أن شيئاً ما صالح انفعلت نفسه بما حدث أو اعتقد، فيصوغه في كلام قرآني ثم يعتقد هو نفسه أن هذا كلام الله أوحي إليه، فيقدمه للناس على أنه كلام الله[2]. يتبين من كلامه أنَّ رفضه لنبوة محمَّد ﷺ هو الذي حمله على هذا الخطأ في نسبة القرآن إليه، على الرغم من أنه لم ينسبه إلى مصادر خارجية.

نسوق بالمناسبة رأي المستشرق كازانوفا (P. Casanova) الذي أصاب كبد الحقيقة، حينما قال: "إن محمَّداً وأصحابه قد أوضحوا بعناية تامة الفرق بين آرائه وإدراكاته للحياة الواقعية من جهة وتعاليم السماء من جهة أخرى، وقد ظلت هذه الفروق خالدة في الإسلام الذي لا يخلط بين القرآن والسنة، بل إنه في السنة نفسها يفرق بين ما له صفة الموحى به وما هو شخصي لمحمَّد".[3]

---

(١) نقرة، سيكولوجية القصة في القرآن، ص ٧٦.

(٢) انظر: شلبي، الإسلام والمستشرقون، ص ٣٤.

(٣) غلاَّب، نظرات استشراقية في الإسلام، ص ٦٩؛ نقلاً عن الجزء الأول من كتاب: محمَّد ونهاية العالم لكازانوفا.

مما سبق اتضح لنا تهافت ادعاءات المستشرقين حول مصدر القرآن أمام الحقائق التي يستحيل طمسها بمحاولات أولئك أدعياء العلم والموضوعيَّة والنـزاهة، وهكذا يمكن القول: بأن أكثر المستشرقين لم يتوصلوا إلى تكوين فكرة صحيحة عن مصدر القرآن الإلهي، وقصصه، وعن شخصية الرَّسُول والوحي المنـزل عليه، ويرجع ذلك إلى عدم إدراكهم لحقيقة الوحي القرآني، أو إلى تعصبهم الديني أو إلى تغاليهم في النظرة التَّاريخية، ومحاولة إرجاع كل شيء في القرآن الكريم، وبخاصة قصصه إلى دوائر ومصادر أجنبية مختلفة وفي مقدمتها كتب العهدين، وحتى إلى الشعر الجاهلي والزرادشتية؛ أما القلة القليلة منهم ـ أعني بها المعتدلين المتسمين بالنـزاهة والتجرد من الأهواء في دراساتهم وبحوثهم عن مصدر القرآن ـ فقد توصلوا إلى قول الحق الذي لا ريب فيه، منهم:

١- الدكتور لنز (Lenz) الذي يرفض أن يكون محمَّد ﷺ قد اقتبس من اليهوديَّة والنَّصرانيَّة بقوله: "بقدر ما أعرف من ديني اليهود والنَّصارى أقول: بأن ما عمله محمَّد ليس اقتباساً بل قد أوحي إليه، ولا ريب بذلك طالما نؤمن بأنه قد جاءنا وحي من لدن عزيز عليم، وإني بكل احترام وخشوع أقول: إذا كانت تضحية الصالح الذاتي وأمانة المقصد، والإيمان القوي الثابت، والنظر الصادق الثاقب بدقائق وخفايا الخطيئة والضلال، واستعمال أحسن الوسائل لإزالتها، فذلك من العلامات الظاهرة الدالة على نبوة محمَّد، وأنه قد أوحي إليه".[١] ويقول: "الديانة النَّصرانيَّة التي ود محمَّد إعادتها لأصلها النقي كما بشّر بها المسيح فإنها تخالف التعاليم السرية التي أذاعها بولس، والأغلاط الفظيعة التي أدخلها شيع النَّصارى".[٢]

٢- الدكتورة فاجليري (L. Vagleri) التي تقول: "ما زال لدينا دليل آخر على الأصل الإلهي للقرآن، هو أنَّ نصه قد ظل ثابتاً طوال القرون الطويلة منذ نزوله إلى اليوم، وسيبقى بمشيئة الله طالما بقي العالم".[٣]

٣- الدكتور موريس بوكاي الذي يقول: "نجد فيما يتعلق بالموضوعات الواردة في التَّوراة والقرآن فروقاً شديدة تدحض كل ما قيل ادعاءً ـ ودون أي دليل ـ عن نقل محمَّد

---

(١) لنز، دين الإسلام، ترجمة: عبد الوهاب سليم (دمشق: المطبعة السلفية، ط٢، ١٣٤٢هـ)، ص ٤-٥.

(٢) المرجع السابق، ص ٥.

(٣) لورا فاجليري، تفسير الإسلام، ترجمة: أحمد أمين عز العرب (القاهرة: مطبعة دار الجهاد، ١٣٧٩هـ/ ١٩٥٩م)، ص ٣٥.

للتوراة"[١]. ويقول: "صحة القرآن التي لا تقبل الجدل تعطي النص مكانة خاصة بين كتب التنـزيل ولا يشترك مع نص القرآن في هذه الصحة لا العهد القديم ولا العهد الجديد".[٢]

٤- توماس كارلايل (T. Carlyle) الذي قال: "نحن سمينا الإسلام ضرباً من النَّصرانيَّة، ولو نظرنا إلى ما كان من سرعته إلى القلوب وشدة امتزاجه بالنفوس واختلاطه بالدماء في العروق لأيقنا أنه كان خيراً من النَّصرانيَّة التي كانت إذ ذاك في الشام واليونان وسائر الأقطار والبلدان، تلك النَّصرانيَّة التي كانت تصدع الرأس بضوضائها الكاذبة وتترك القلب ببطلانها قفراً ميتاً، على أنه كان فيها عنصر من الحق لكنه ضئيل جداً، وبفضله فقط آمن الناس بها، وحقاً إنها كانت ضرباً كاذباً من النَّصرانيَّة كالدعي بين الأُصَلاء".[٣]

ومهما يكن من أمر فإن هنالك من الأدلة القاطعة ما يفوق الحصر، مما يدل على أن القرآن الكريم وحي إلهي غير مقتبس من التَّوراة أو الإنجيل وغيرهما، مما يحلو للمستشرقين المغرضين والمبشرين المسيحيين القول بأن القرآن من صنع بشري مأخوذ منها.

وأما المنهج الذي درج عليه هؤلاء فلا يعدو كونه منهجاً ظاهرياً قائماً على تجميع نقاط التشابه بين القرآن وغيره، ثم الخروج باستنتاج أن القرآن اللاحق قد أخذ من الكتب والمصادر الأخرى السابقة، هذه النقاط من التشابه لا تنهض بأي حال من الأحوال دليلاً على الاقتباس والأخذ، وقد أسهبنا القول في الرد عليهم ومزقنا دعاويهم الباطلة في بشرية القُرآن الكريم ونازلناهم في ميدان الجدل العلمي وجهاً لوجه، وبذلك اتضح حقدهم الأسود على الإسلام، وعداؤهم للمسلمين.

يمكننا استخلاص النتائج العلميَّة الآتية على ضوء دراستنا السابقة حول آراء المستشرقين الخاصة بمصدر القرآن الكريم.

---

(١) انظر: موريس بوكاي، دراسة الكتب المقدَّسة في ضوء المعلومات الحديثة (بيروت: دار المعـارف)، ص ٢٨٦.

(٢) المرجع السابق، ص ١٥١.

(٣) توماس كارلايل، الأبطال، ترجمة: محمد السباعي (القاهرة: الدار القومية)، ص ٥٩.

أ- لو كانت التَّوراة والإنجيل من مصادر القرآن ـ كما يزعمون ـ لكان اليهود أعرف الناس بهذا، وهم من هم مكراً وحقداً وحسداً على الرَّسُول ﷺ. وقد كانت صداقتهم للمشركين فرصة لمساعدتهم على الطعن بوحي القرآن وبيان مشابهته للتوارة وأنه مقتبس منها، ولكن لما لم يحصل شيء من ذلك بطل ما يزعمون. بل قد شهد بعض كتّاب الغرب أنفسهم بفساد رأي الاستشراق، يقول العالم أرنست (Ernest) في كتابه الإسلام والمسيحية الحقيقية: "إن العقيدة والنظام الديني الذي جاء في الأناجيل ليس الذي دعا إليه السَّيِّد المسيح بقوله وعمله، إن مرد النـزاع القائم بين المسيحية اليوم وبين المسلمين ليس إلى المسيح بل إلى دهاء بولص ذلك المارق اليهودي المسيحي وشرحه الصحف المقدَّسة على طريق التجسيم، وإن بولص هو واضع ذلك المزيج من القصص والأحاديث المتعارضة، ومن هنا فإن هناك اختلافاً أساسياً من حيث الأسلوب لأن لكل إنجيل كاتباً (لوقا، متى، يوحنا، مرقص، برنابا) ومن هنا جاء القرآن مخالفاً لهذه الأناجيل والتَّوراة مادة وأسلوباً".[1]

ب- المفارقات بين ماضي حياة الرَّسُول ﷺ قبل البعثة وبعدها تشهد بأن القرآن الكريم لم يكن إلاَّ وحياً من الله تعالى، وأن محمَّداً ﷺ الموحى إليه لم تكن له هذه المقدرة العجيبة على التأثير في نفوس الناس إلاَّ بقدر ما أثر الوحي الإلهي في نفسه، ولا أدل على ذلك من أن الوحي القرآني خارج عن ذاته ﷺ من مخالفة القرآن في عدة مواطن لرأيه الشخصي ولطبعه الخاص، ويتجلَّى ذلك في عتابه المتسم أحياناً بالشدة في آيات قرآنية؛ أما ما يدعيه بعض المستشرقين من أنه ﷺ قد استقى مادة القرآن من الجماعة اليهوديَّة والمسيحيَّة الذين أسلموا وكانوا في صحبته فمحض افتراء ليس له أي سند إلاَّ مجرد ظن وتخمين، بل إنَّ إسلامهم حجة قائمة تنطق بصدق ما جاء به ﷺ من الوحي الإلهي، ولو تبين لهم أنَّه قد تلقى معلوماته منهم في خفاء ثُمَّ دعا إليها لما استمروا على الإسلام، ولعادوا إلى ما كانوا عليه من دين، وهذا ما لم يحصل.

"أيُّ أميّ في التَّاريخ غير محمَّد ﷺ يقطع مرحلة الشباب وديعاً هادئاً لم يؤثر عنه علم ولا حكمة ولا شعر ولا خطابة، ولا إبداع العباقرة، ولا وثبات الأبطال والزعماء، ثم ينفتح في الأربعين على عالم حيث الله يدبر النظام، ويهيمن على أسراره، فيصلح الأديان عقائدها وآدابها وشرائعها، ويحدث ثورة روحية اجتماعية لا مثيل لها في تاريخ

---

(١) الجندي، الإسلام في وجه التغريب، ص ٣٤٢ وما بعدها.

الإنسانيَّة"[1]. ألا يكون هذا دليلاً قاطعاً على أن الذي غيَّر من مجرى حياة محمَّد ﷺ إنما هو القرآن الكريم الذي أوحاه الله إليه لتختتم به الرسالات السَّماويَّة؟

إن هذا القرآن من أية زاوية نلقي الأضواء عليه، فلا نجد فيه إلاَّ أدلة ساطعة على أنه كلام الله سبحانه؛ لكن المستشرقين قد حاروا في نبوة محمَّد ﷺ حيرة المشركين إبان نزول القرآن عليه ﷺ، أينسبون القرآن والوحي إلى غيره فيزعمون بأنه اقتبسه وأخذه من هنا وهناك، أم يردونه إلى ذات محمَّد وشخصه فيزعمون أن ما جاء به إنما هو من بنات أفكاره ونتاج مشاعره المرهفة؟ هكذا يحاول المستشرقُون المغرضون تشويه الحقائق التَّاريخية الثابتة، أو يختلقون منها ما شاءت قريحتهم ثم يقدمونه على أنه وقائع ووثائق علمية لا جدال فيها مع أنها مفتراة لا صحة لها على أرض الواقع وفي ميدان البحث العلمي النـزيه فلا يقبلها أحد إلاَّ المغرضون أو جهلة الناس.

ج- الأخبار والروايات الصحيحة تفيد أن الرَّسُول ﷺ لم يتلق من أحد من العلماء قبل بعثته دروساً ولا علوماً ولا قصصاً أو أخباراً ولا بعدها، وكل الذين لقيهم لم يتصل بهم اتصالاً يمكنه من التلقي الوفير المجدي مثل تلك اللقاءات التي جرت بينه وبين بحيرا الراهب، وبينه وبين ورقة بن نوفل، وبينه وبين ذلك الفتى الأعجمي الرومي الرقيق، حيث لم يسمع من خلال هذه اللقاءات شيئاً يتعلق بما جاء في القرآن؛ أما بعد البعثة فكل الذين التقى بهم وسمع منهم وسمعوا منه كوفد نجران وبعض اليهود كعبد الله بن سلام وغيره فقد التقوا به في المدينة بعد ثلاث عشرة سنة من البعثة. وكان الرَّسُول ﷺ من خلال لقاءاته معهم يقف منهم موقف النَّبيّ المعلم الواعظ المبشر المنذر، ولم تكن هذه اللقاءات سرية، كما أن الذي جاء به الرَّسُول ﷺ من القرآن لم يكن مشابهاً لما عندهم إذ الفرق بين ما في القرآن الكريم وبين ما في الكتاب المقدَّس شاسع والفرق واضح.

د- إن من يتدبر في القصص الذي اشترك في عرضه القرآن والكتاب المقدَّس يتجلى له الفرق واضحاً بينهما، سواء في المضمون أم في الغرض المستخلص من القصة. فقد وصف اليهود الخالق بما لا يجوز في حقه، ووصفوا الأنبياء المعصومين بما هم منـزهون عنه، كما أن المسيحيين نسبوا إلى الله ما نفاه عنه القرآن الكريم وهو الأبوة، كل ذلك

---

(١) نقرة، سيكولوجية القصة في القرآن، ص ٦٠.

يدل على أن التوحيد الخالص الوارد في القرآن ليس إسرائيلياً، كما أن إجراء موازنة ومقارنة بين القضايا الجوهرية المتعلقة بالعقيدة والشَّريعة الواردة في القرآن والكتاب المقدَّس يظهر أيضاً كذب ادعاء القائلين: إن القرآن استقى مادته منه؛ إذ الاختلاف بينهما في تلك القضايا لا يخفى على أحد إلاَّ على متغافل أو مغرض، وبذلك يتأكد لنا أن أكثر المستشرقين لم يتوصلوا إلى تكوين فكرة صحيحة عن مصدر القرآن الحقيقي.

هـ- إعجاز القرآن اللفظي والمعنوي، وانفراده بين سائر الكتب السَّماويَّة في أنه إلهي اللفظ والمعنى، بينما نجد في الكتب الأخرى كالعهد القديم والعهد الجديد أن النَّبيّ هو الذي ينشئ الكلام للمعنى الذي يوحى به إليه ليتوجه به إلى الناس. وكذلك إعجاز القرآن الغيبي والعلمي الذي خلا عنه الكتب الأخرى، وسلامته من التناقض والتعارض والأخطاء العلميَّة التي لم تنج منها الكتب الأخرى، مما يدل دلالة قاطعة على عدم تبعية القرآن لها وأنه وحي إلهي مستقل.

يقول موريس بوكاي: "القرآن مع ثراء موضوعاته خال من الأخطاء العلميَّة في حين أن التَّوراة مع قلة موضوعاتها تضم أخطاء علمية ضخمة مما لا يدع مجالاً للشك في أنه نص من الله سبحانه سليم وموثوق به".[1]

ويقول: "إن القرآن يظهر لكل من يشرع في دراسته بموضوعيَّة، وعلى ضوء العلوم طابعه الخاص وهو التوافق التام مع المعطيات العلميَّة الحديثة، بل أكثر من ذلك يكتشف القارئ فيه مقولات ذات طابع علمي من المستحيل تصور أن إنساناً في عصر محمَّد قد استطاع أن يؤلفها، وعلى هذا فالمعارف العلميَّة الحديثة تسمح بفهم الآيات القرآنية التي كانت بلا تفسير صحيح حتى الآن".[2]

ويقول: "إن مقارنة عديد من روايات التَّوراة مع روايات الموضوعات نفسها في القرآن تبرز الفروق الأساسية بين دعاوى التَّوراة غير المقبولة علمياً وبين مقولات القرآن التي تتوافق تماماً مع المعطيات الحديثة، ولقد رأينا دليلاً على هذا من خلال روايتي الخلق والطوفان".[3]

---

(١) انظر: بوكاي، دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، ص ١٤٥.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ٢٨٥.

(٣) المرجع نفسه، ص ٢٨٦.

ثم يضيف قائلاً: "نجد فيما يتعلق بالموضوعات الواردة في التَّوراة والقرآن فروقاً شديدة الأهمية تدحض كل ما قيل ادِّعاءً ـ ودون أدنى دليل ـ عن نقل محمَّد (ﷺ) للتوراة".[1]

و- إقرار المستشرقين المعتدلين بأنه وحي من الله تعالى على الرغم من إنكار غالبية المستشرقين كونه وحياً منه، ونسبته إلى مصادر بشرية، نجد المخلصين منهم الذين يتسمون بالنـزاهة والإنصاف، والمعتدلين الذين يتجردون من الهوى والتعصب في بحوثهم يقرون، بأنه إلهي المصدر ويعترفون بأنه وحي من الله تعالى إلى محمَّد ﷺ.

(١) نفسه، ص٢٨٦.

المبحث الرَّابع

مقولات استشراقية حول القرآن الكريم

من المقولات الاستشراقيَّة المغرضة حول القرآن الكريم، يقول جولدزيهر: «القرآن هو الأساس الأول للدين الإسلامي، وهو كتابه المقدَّس ودستوره الموحى به، وهو في مجموعه مزيج من الطوابع المختلفة اختلافاً جوهرياً، والتي طبعت كلا من العصرين الأولين من عهد طفولة الإسلام»[1]. ويقول: «وكذلك بعض عناصر القرآن المسيحية نعرفها أنها وصلت إلى محمد عن طريق التقاليد أو الروايات المتواترة المحرفة، وعن ابتداعات المسيحية الشرقية القديمة، كما ينضم إلى هذا وذاك شيء من الغنوصية[2] الشرقية»[3].

ويقول: «إنّ محمَّداً قد أخذ يجمع ما وجده في اتصاله السطحي الناشىء عن رحلاته التجارية مهما كانت طبيعة هذا الذي وجده، ثم أفاد من هذا دون تنظيم»[4]. وهناك ادعاءات أخرى كثيرة له حول القرآن ومادته، منها ادعاؤه التناقض فيه [5].

إن هذه دعاوى لا تستند إلى أدنى دليل وكل دعوى هذا شأنها فهي باطلة، فدعاوى جولدزيهر السابقة باطلة ولا يلتفت إليها من الناحية العلميَّة والتَّاريخية؛ فأما ما ذكره بخصوص كون القرآن لا يتعدى كونه مزيجاً من طوابع مختلفة مما أدى إلى وجود اختلاف وتناقض فيه فهو مردود عليه، ولوكان صادقاً في ما ادعاه لكان عليه أن يضع يده على مواضع التعارض والتناقض المزعوم، لنرى هل هناك فيه حقاً تعارض حقيقي؟!

أما نحن فجازمون بأن ليس فيه أي تعارض وتناقض كما يحلو له ولأمثاله ادعاء

---

(١) جولدزيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ص ٢٢.

(٢) الغنوصية نسبة إلى "الغنوص" وهي كلمة يونانية معناها المعرفة، ثم أخذت بعد ذلك معنى اصطلاحياً، وهي محاولة التوصل إلى المعارف العليا بنوع من كشف أو محاولة تذوق المعارف الإلهية تذوقاً مباشراً بأن تلقى في النفس إلقاء؛ انظر: جولدزيهر، العقيدة والشَّريعة في الإسلام، هامش ص ٢٥ للمعربين.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٥.

(٤) المرجع نفسه، ص٢٥.

(٥) المرجع السابق، ص ٧٩.

ذلك؛ وأما ما يوحي ظاهره لغير المتأمل وجود مثل هذا التعارض بين بعض الآيات وبعضها فليس ذلك من التعارض الحقيقي في شيء؛ وأما المتأمل فيه فلا يجد فيه أي تناقض أو اختلاف بالمعنى الحقيقي بين آية وآية، وبين أية فكرة وفكرة واردة فيه، وبين أي تشريع وتشريع، بل يجد الباحث المنصف المتأمل فيه أنه يصدِّق بعضه بعضاً، لا تدافع ولا تعارض فيه، كيف لا يكون كذلك وهو من عند الله ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] صدق الله العظيم.

أما ادعاؤه بأنه ﷺ اقتبس وأخذ من خلال رحلاته التجارية فباطل من أساسه ـ كما سبق أن أشرنا إلى ذلك؛ حيث لم يثبت أنه ﷺ قام بتلك الرحلات التجارية المزعومة، وكل ما أفادته الروايات الصحيحة عن تلك الرحلات فإنما هو رحلتان رحلة وسنه دون الثالثة عشرة مع عمه أبي طالب إلى الشام، والرحلة الثانية وهي رحلة تجارية في الخامسة والعشرين من عمره ومن خلالها لم يتصل بأحد، ولم يكن يعرف شيئاً من أمور الدين بالشكل الذي يدعيه جولدزيهر وزملاؤه من المستشرقين والمبشرين المسيحيين؛ فما هي الرحالات التجارية المتكررة المزعومة؟

ثم من هم الأشخاص الذين اتصل بهم؟ فليأتوا بأدنى دليل لو كانوا صادقين.

أما ادعاؤه بأن بعض عناصر القرآن المسيحية وصلت إلى الرَّسُول عن طريق التقاليد... فباطل ومردود لسبب بسيط وهو أن من يتفحص القرآن تفحص إمعان يرى أنه كان حرباً على هذه التقاليد والروايات القائمة على التثليث والصلب والتضحية من أجل خطايا البشر، وغير ذلك مما يناقض تماماً عقيدة الإسلام الواردة في القُرآن.

هكذا لم يلتزم جولدزيهر الموضوعيَّة والنزاهة في بحثه هذا، كما لم يلتزم في غيره من البحوث والدِّراسات الإسلامية دافع الهوى والتعصب ليس إلا. فقد علق الأستاذ أحمد محمد شاكر على أمانته العلميَّة في تعليق له، أثبت بطريق علمي أن جولدزيهر ممن لا يجوز قبول نقله في شيء أصلاً، لأنه يجانب الصدق والأمانة في نقله، ويتعمد الكذب حيث ثبت أنه قد حرّف في النقل، ونسب إلى أكثر القراء قراءة شاذة باطلة جعلها قراءة أكثرهم مع علمه بذلك[1].

ومما قاله المستشرق نيكلسون (R. A. Nicholson) حول القرآن: "والقارئون للقرآن

---

(١) انظر تفاصيل ذلك، في: دائرة المعارف الإسلامية، الترجمة العربية، المجلد السابع، هامش ص ٣٣٣.

من الأوربيين لا تعوزهم الدهشة من اضطراب مؤلفه ـ وهو محمَّد ـ وعدم تماسكه في معالجة كبار المعضلات، وهو نفسه لم يكن على علم بهذه المتعارضات، كما لم تكن حجر عثرة في سبيل صحابته الذين تقبل إيمانهم الساذج القُرآن على أنه كلام الله"[1].

لقد وقع نيكلسون في الشطط الفكري نفسه والخطأ التَّاريخي الذي وقع فيه غيره من المستشرقين حينما زعم أن محمداً - ﷺ- هو مؤلف القرآن وأنه ليس وحياً من الله تعالى لذلك – وحسب زعمه – كان فيه الاضطراب والتناقض. قد سبق أن بينا بطلان ذلك بأدلة قاطعة، وبينا أنه لا سند لهذه الدعوى وأن القائلين بذلك جانبوا الحقيقة والواقع وكان الدافع من وراء هذه الادعاءات لم يكن إلاّ التعصب القائم على العداء السياسي، وبذلك ابتعدوا عن الموضوعيَّة والنزاهة العلميَّة والتجرد من الأهواء في دراساتهم الإسلامية. نضيف إلى ذلك لو كان القرآن من تأليف محمد ﷺ ـ كما زعم نيكلسون وغيره ـ لما كان هناك فرق واضح بين القرآن الكريم الذي هو وحي الله لفظاً ومعنى وبين حديثه الشريف الذي لفظه منه، فلو كان القرآن من عنده لما تبين للناظر فيه وفي حديثه هذا الفرق، وأين القرآن من الحديث نظماً وأسلوباً وتعبيراً؟! شتان الفرق بينهما، وليس في القرآن تضارب كما زعم بل ﴿ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾ [آل عمران: ٧].

يقول الشرباصي في معرض تعليقه على ادعاءات نيكلسون، ومن نسج على منواله من أنسجة خيالاتهم: القرآن ليس كتاباً ألف في موضوع واحد حتى يلتزم فيه ما يلتزم في الكتب الموضوعة على هذا النحو من المقدمات والتمهيدات ثم النتائج والخواتيم، ولكنه كتاب شامل لحياة الناس، يجد فيه الفيلسوف زاده، والصوفي روحانيته، والمشرع أصول قوانينه، والأخلاقي قواعد سلوكه، واللغوي فرائد بيانه، ومن هنا تنوع ما فيه من قصص وحكم وتشريع وتاريخ، وكان على هذا كله متناسقاً لا اختلاف فيه[2]

ومن المستشرقين المغرضين من زعم أن القرآن قد أضيف إليه بعد النَّبيّ (ﷺ) ما دعت إليه الحاجة. يقول المستشرق بول كازانوفا عن ذلك في كتابه محمد ونهاية العالم:

---

(١) ر. نيكلسون، الصوفية في الإسلام، ترجمة: نور الدين شريبة (القاهرة: مكتبة الخانجي ١٣٧١هـ/ ١٩٥١م)، ص٦.

(٢) انظر : أحمد الشرباصي، التصوف عند المستشرقين (القاهرة: مطبعة نور الأمل، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م)، ص ٢٧.

إن القرآن قد أضيف إليه بعد وفاة النَّبيّ ما دعت إليه الحاجة في نظري أبي بكر وعمر مثل الآيات التي صرحت بأن الساعة من الأمور التي استأثر الله بعلمها، بعد أن لم يتحقق ما أخبر به النَّبيّ من أنها ستقوم عندما تنتهي مهمته، وقد يكون ذلك في حياته أو على إثر موته مباشرة [1]. ثم يحاول البرهنة على أن النَّبيّ كان يعتقد ذلك بإهماله أمر الخلافة بقوله: فنعلم أن السبب في إهمال أمر الخلافة بسيط وهو أن محمداً لم يفكر في أنه سيموت وسيترك خلفاء من بعده بل اعتقد أن نهاية العالم قريبة، وأنه هو سيشاهدها، هذه العقيدة بقرب نهاية العالم مسيحية محضة، ومحمد كان يقول عن نفسه: إنه نبي آخر الزمان الذي أعلن المسيح أنه سيجيء يتمم رسالته [2].

أية فكرة باطلة هذه؟ وأي اتهام ظالم هذا بحق رسول الإسلام وكتابه ورجاله؟! كل ما ذهب إليه كازانوفا لا يعدو كونه من نسج خياله الخصب الفياض بالأوهام. أي تجن هذا على حقائق التَّاريخ؟ أي تجاهل هذا وتغافل عن سيرة صحابة رسول الله ﷺ، وما هم عليه من إيمان وتمسك بكتاب الله وتفان في سبيل الحفاظ عليه من أي تبديل أو تغيير ولو على حرف أو حركة أو سكون منه؟! فلا أدري كيف استجاز كازانوفا لنفسه اتهام أبي بكر وعمر بالقيام بإضافة ما ليس من كتاب الله إليه ؟! ألم يقرأ كازانوفا وأمثاله تلك الجهود الجبارة التي بذلها أبوبكر وعمر وغيرهما في سبيل توثيق النص القرآني؟ ثم لو أقدما ـ حاشاهما ـ على شيء من هذا القبيل كيف يسكت سائر الصحابة عن ذلك؟ حقاً إن المستشرقين يجهلون أو يتجاهلون حقائق التَّاريخ الإسلامي وإلا فكيف يسكتون عنها ولا يبدون وجهة نظر المسلمين أنفسهم حولها؟ إن موقف أبي بكر وعمر الحازم من جمع القرآن كما نزل على الرَّسُول ﷺ بعد وفاته موقف واضح لا لبس ولا غموض فيه، فقد حرصا من خلاله الحفاظ عليه من أية زيادة أو نقصان ولو في حرف منه وتشددا في سبيل ذلك، وأخذا بالاحتياطات اللازمة ما يدفع أية تهمة أو شك في سلامة النص القرآني كما نزل على الرَّسُول الكريم وتلقاه الصحابة منه، وليس أدل على ذلك من حقائق التَّاريخ الصحيح. وهذا ما سأتناوله بالتفصيل -إن شاء الله- في الفصل الخاص بـ: جمع القرآن الكريم.

أما برهنة كازانوفا على ما ذهب إليه من أن النَّبيّ لم يعيِّن خليفة لاعتقاده بقرب فناء

---

(١) انظر : غلاَّب، نظرات استشراقية في الإسلام، ص ٨٧.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ٩٤.

العالم فلا ينهض دليلاً على ما يزعم في نظر العلم الصحيح، لأنه مجرد احتمال مرده الخيال ليس إلاّ، ثم أليس من القواعد المنطقية أن ما تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال؟ ثم ألا يمكن أن يكون هناك داع آخر لأجله امتنع الرَّسُول ﷺ من تعيين الإمام السياسي غير اعتقاده ـ كما يزعم ـ بفناء العالم؟

ثم ألا يمكن أن يكون السبب الحقيقي من وراء عدم تعيينه ﷺ خليفة من بعده هو أن الرَّسُول ﷺ قد أعلن منذ اللحظة الأولى من بعثته إلى آخر لحظة من حياته أنه رسول نبي، وأن مهمته هي إرشاد الناس إلى التوحيد والاستقامة؛ أما الرياسة السياسية والقيادة الحربية فهما من ضرورات هذه الحياة، ولم يجد الرَّسُول ﷺ بداً في احتمالهما مدة حياته فهو لم يكن -حاشاه- طاغية أو ديكتاتوراً أو ملكاً حتى يعيِّن ولي عهد له من بعده يفرضه على الناس فرضاً؟

ثم ألم يأت القرآن الكريم بمبدأ الشورى وأمر المسلمين الالتزام به، فقال: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وقال: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]. فلم يسع النَّبيّ ﷺ إلا الخضوع والامتثال لهذا الأمر؟

وفي نظري أن عدم تسميته ﷺ خليفة من بعده مما يستدل به على نبوة محمد ﷺ الذي تلقى الوحي من الله تعالى الذي يعلم ما فيه صلاح العباد وما فيه فسادهم، فكان في عدم تعيين خليفة من قبل الرَّسُول ﷺ صلاحهم وقطع دابر الفتنة، والاختلاف عليهم. فها نحن نعيش نهاية القرن العشرين ودخلنا القرن الحادي والعشرين نرى ونسمع المساوئ المترتبة على الاستبداد في الحكم، والاستفراد في تعيين الرؤساء والحكام بشكل غير ديمقراطي انتخابي دستوري.

وإني متأكد لو عيَّن الرَّسُول شخصاً للرياسة من بعده لاتخذ المستشرقون من ذلك نقطة مهمة ومرتكزاً أساسياً في الهجوم على الرَّسُول ﷺ، ولوصفوه بالتخلف في النظام السياسي.

لقد رسم الرَّسُول ﷺ بعدم تعيين من يتولى القيادة من بعده للمسلمين النظام الشوري الذي يجب أن يتبع في اختيار القيادة.

ثم لو عيّن الرَّسُول ﷺ شخصاً بالذات لاتخذ من ذلك الترشيح سنة متبعة للأجيال القادمة من المسلمين، وكان ذلك كارثة ـ إن صح التعبير ـ على المسلمين على مر العصور،

فلو رجعنا إلى عهد الخلفاء الراشدين لوجدنا تلك الفترة من أبهى فترات الحكم في الإسلام بعد العهد النبوي، ويرجع السبب في ذلك إلى اتباع المسلمين نظام الشورى في اختيار الرياسة؛ أما بعد ذلك فكيف تحول الحكم إلى نظام وراثي، حيث لا يزال المسلمون إلى يومنا هذا يعانون من آثار تلك السلبية في حياتهم السياسية.

نقطة أخيرة أود ذكرها وهي أن المهم هو إصلاح الفرد، فالاهتمام كان في الإسلام منصباً على إصلاحه وتهذيبه وتربيته فإذا صلح هو صلح المجتمع، وإذا صلح المجتمع فمن البديهي أنه لا يتولى قيادته حينئذ إلاّ خيار الأمة، فصلاح القيادة متوقف على صلاح المجتمع وصلاح المجتمع متوقف على صلاح الفرد. فالرَّسُول ﷺ ركز جل اهتمامه على هذا الجانب، أما الجوانب الأخرى فقد ترك شأنها للأمة فهي أخبر بشؤون دنياها.

أما ادعاؤه بأن النَّبيّ ﷺ كان يعتقد قيام الساعة قبل وفاته فادعاء باطل، لافتقاره إلى برهان، بل البرهان قائم على عكس ما تخيله كازانوفا، فالقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة قد تطرقا إلى الحياة الاجتماعية من كل جوانبها تطرقاً يستدل منه على بقاء الدنيا زمناً طويلاً، فقد جاء بتشريع قيم عام وشامل لا يعقل أن يكون ذلك قد شرع لمعاصري الرَّسُول الكريم فقط.

ولم يكن كازانوفا وحده من زعم تحريف القرآن بعد وفاة النَّبيّ ﷺ، بل زعم جولدزيهر ونولدكه ذلك؛ حيث زعما أن اسم الرَّسُول كان (قثم) أو (قثامة)، ثم أبدل وصار محمداً ليصير وضع الآية ﴿ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ ﴾ [الصف: ٦][(1)]. إلى أي مدى يصل بهؤلاء المستشرقين الخيال؟! يلتقطون هذا الاسم مما جاء في بعض الروايات التي تروى عن محاولة عبد المطلب جد الرَّسُول ﷺ إطلاق اسم "قثم" عليه قبل اختيار اسم "محمد"، فيجعلون المحاولة حقيقة، ولو كان الأمر كما يدعون لكان أعداء الرَّسُول ﷺ من المشركين واليهود أول من أذاعوا ذلك في حينه.

أولاً: المستشرقون والتشريع القرآني:

لا يعد القرآن في نظر المستشرقين مجموعة تشريعية متكاملة، ومن ثم فهو لا يجيب

(١) انظر: الجندي، الإسلام في وجه التغريب، ص ٣٣٨.

عن التساؤلات والاحتياجات التَّشريعة والفقهية مما دعا المسلمين إلى تكميلها من مصادر أخرى. يقول عن ذلك المستشرق شاخت: «ولم يكن قصد محمد خلق نظام يضبط به حياة أتباعه أو وضع أصول هذا النظام على الأقل»(١). ويقول أيضاً: «إن التَّشريع لم يأت مباشرة من القرآن، ولكنه تطور من عهد بني أمية في العمل الحكومي الإداري، وهذا العمل غالباً ما يكون مائلاً عن المقصود والمعنى الظاهر الواضح من القرآن .. كما أن العرف أيضاً أصبح يعمل دوره في تكميل وسد ثغرات القرآن».(٢)

ويقول جولدزيهر: «القرآن نفسه لم يعط من الأحكام إلا القليل ولا يمكن أن تكون أحكامه شاملة لهذه العلاقات غير المنتظرة كلها مما جاء من الفتوح، فقد كان مقصوراً على حالات العرب الساذجة ومعنياً بها، بحيث لا يكفي لهذا الوضع الجديد»(٣). ويقول: «والواقع أن هذا الكتاب لم يحكم الإسلام إلا في خلال العشرين سنة الأولى من نموه»(٤). ويقول أيضاً: «فإن الإسلام والقرآن لم يتما كل شيء، وكان الإكمال نتيجة لعمل الأجيال اللاحقة»(٥). كما يقول: «أننا لانفهم الإسلام بلا قرآن، لكن القرآن وحده بعيد عن أن يكفي لمواجهة العقلية الإسلامية التامة في سيرها التَّاريخي».(٦)

أما المستشرق ديفيد بيرل (D. Burrell)، فيقول: «إن القرآن لا يشكل مجموعة قانونية، وإن ثمانين آية فقط تتكلم عن القانون، ومع ذلك فإن في هذه الآيات ثغرات وشبهاً، هذه الشبه، هي: هل هذه الآيات تدل على أن الأمر جاء على سبيل الفرضية أم على سبيل الإباحة...)، ثم يضيف معللاً لعدم إمكانية اعتبار القرآن مجموعة قانونية متكاملة (بأن طبيعة القرآن تجعل من غير الممكن أن يكون مجموعة قانون شاملة لأمرين :

الأول: أن القرآن خاضع للتأويل الذي حدث في العهود اللاحقة.

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية، ج ٣، مادة "أصول"، ص ٤٩٠ وما بعدها.

(٢) عجيل جاسم النشمي، المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي (الكويت: ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م)، ص ٦٥.

(٣) جولدزيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ص ٤٧-٤٨.

(٤) المرجع السابق، ص ٤١.

(٥) المرجع نفسه، ص ٤٤.

(٦) نفسه، ص ٤١.

الثاني: أن الأحكام الشرعية في القرآن إنما جاءت لتعالج أموراً طارئة معينة بطريقة عملية واقعية»[1].

إن النصوص السابقة تحمل عدة اتهامات وإيهامات استشراقيَّة موجهة إلى القرآن الكريم باعتباره مصدر التَّشريع، وتتمثل هذه الاتهامات في النقاط الآتية:

١- إن القرآن لا يشكل مجموعة تشريعية قانونية.

٢- إن آيات التَّشريع فيه إنما هي مناسبة للأوضاع البدائية الأولى التي مرت على المسلمين.

٣- إن آيات التَّشريع محدودة وقليلة، ومع ذلك فإن فيها ثغرات وشبهاً تسقط اعتبار تلك النصوص محلاً للتطبيق الموحد في الأحكام.

٤- إن نقص القرآن التَّشريعي أجبر الصحابة والخلفاء الراشدين ومن بعدهم إلى تكميله بمحض اجتهاداتهم وأهوائهم، وإن القرآن على كل الأحوال خاضع للتأويل بمحض الرأي والهوى أيضاً.

هذه مجموعة ادعاءات لاسند لها من الواقع؛ فأما بخصوص دعوى أن القرآن لا يشكل مجموعة تشريعة قانونية فهي دعوى باطلة؛ حيث إن إلقاء نظرة واعية على القرآن نفسه يوضح بطلانها، فقد جاء في القرآن من الأحكام الشرعية والعلل التَّشريعية ومن النصوص التي تقرر مبادئ تشريعية عامة وأصولاً تشريعية كلية ما يجعله مجموعة تشريعية قانونية متكاملة، فقد اشتملت آياته على ما يحقق مصالح الناس بحفظ ضرورياتهم وتوفير حاجياتهم وتحسيناتهم، فما ورد فيه حكم شرعي إلاّ قصد به الحفاظ على واحدة من هذه الثلاث التي تتكون منها مصالح الناس في كل وقت وزمان، وجاءت السنة النبوية لتبين وتشرح وتكمل تلك الآيات التَّشريعية، وبذلك فالقرآن هو المصدر الأساس للتشريع الإسلامي في كل العصور، ومنه الاستنباط التَّشريعي،كما أن بقية أدلة التَّشريع الإسلامي ترجع في الأساس إليه. ولضيق المقام لا أستطيع الخوض في التفاصيل.

كما أن إلقاء نظرة على المذاهب الفقهية الإسلامية يدحض ادعاءهم أن الفقهاء كانوا

---

(١) النشمي، المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي، ص ٦٣.

يجتهدون بمحض اجتهادهم وهواهم، فالفقهاء المسلمون كانوا يجتهدون فيما لا نص فيه، ويتخذون من روح التَّشريع المستلهمة من القرآن ومن القواعد والأصول التَّشريعية العامة ومن المبادئ الواردة فيه نبراساً يهتدون به في استنباط الأحكام للمسائل والوقائع التي لم ترد نصوص صريحة من الكتاب أو السنة حولها، وبذلك فلم يكن اجتهادهم بمنأى وبمعزل عن القرآن والسنة. فلا يجد الباحث حكماً في المذاهب الفقهية الإسلامية إلاّ وله مستند من الكتاب أو السنة، فأين الاجتهاد القائم على محض الرأي والهوى؟ فاجتهاد علماء المسلمين لم يكن إلاّ استجابة لما دعا إليه القرآن والسنة وفي حدودهما، سواء أكان عن طريق القياس أم الإجماع أم العرف أم المصالح المرسلة أم الاستحسان أم الاستصحاب .. فاجتهادهم كان ضمن حدود معينة لم يتجاوزوها، ووفق الأصول والقواعد العامة الواردة في القرآن، وكانت تفريعاتهم الفقهية قائمة عليها، فهي كانت منطلق تفكيرهم الفقهي، وموئل أحكامهم ومسترد خلافاتهم.

أما ادعاء بيرل بأن ثمانين آية فقط تناولت القانون وأن فيها ثغرات، ولا يعرف الأمر فيها هل يفيد الوجوب أم الإباحة فمردود بأن آيات الأحكام الواردة في القرآن تعدّ أكثر من ستمائة آية، كما أن الأوامر الواردة فيها محفوفة بالقرائن الدالة على أنها للوجوب أو للإباحة أو للندب؛ أما حديثه وحديث غيره عن الثغرات والشبه في تلك الآيات فدعوى بلا دليل بل افتراء؛ إذ لو كانوا صادقين لبينوا لنا تلك الثغرات والشبه، هكذا يتبين لنا أن التعصب هو الذي حال بينهم وبين قول الحق في شأن القُرآن الكريم، وهو الذي حاد بهم عن المنهجية العلميَّة السليمة، فأوقعهم في أخطاء كانوا في غنى عنها لو كانوا باحثين منصفين متجردين عن الأهواء والميول، كما ينبغي لطلاب العلم والحقيقة.

ثانيًا: من المقولات المنصفة حول القرآن الكريم:

وبعد أن دحضنا مزاعم جولدزيهر وغيره من المستشرقين المغرضين حول القرآن الكريم، نذكر أقوالاً لبعض المستشرقين المنصفين الذين ينفون تلك المزاعم والادعاءات السابقة المغرضة.

تقول لورا فاجليري: «إلى جانب الإيمان بالله ونبوة محمد، نجد أن القواعد الأخرى التي يؤمن بها المسلمون منذ ظهور الإسلام إلى اليوم لا تختلف بأية وسيلة مع العلم الحديث أو تصدم بالحقائق الفلسفية، ففيما يتعلق بالخلق تجد القُرآن يعود في ذلك إلى

الحالة الأساسية وأصل العالم، ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾ [الأنبياء: ٣٠]، ولا يضع أي حد إطلاقاً على قوى العقل البشري بل يتركه منطلقاً إلى سبيله الخاص، وأما ما يتعلق بقوانين الطبيعة فقد ذكر القرآن أن الله وضع القوانين التي تحكم الكون ولا تتغير، ولم يزدعلى ذلك»[١]. وتقول : «إنه الكتاب المقدّس الذي لم يصبه تحريف أبداً لا في أيدي أعدائه سواء في ذلك الجهلة منهم والمتعلمون، ذلك الكتاب الذي لا يبلى بل يبقى كما أنزله الله على نبيه البدوي البسيط آخر الأنبياء والمرسلين، إنه إلى ذلك النبع النقي سيعود المسلمون»[٢]

أما المستشرق جب، فيقول: «إن أساس كل تفكير إسلامي يمس الدين ينبع بالطبع من القرآن، وخلافاً للكتاب المقدّس، فإن القرآن لا يشكل مجموعة من الكتب المتفرقة ظهرت في تواريخ مختلفة وذات مصادر متعددة ومتباينة»[٣].

أما المستشرق الفرنسي موريس بوكاي فيتحدث عن حقائق القرآن، قائلاً: «لقد قمت أولاً بدراسة القرآن الكريم، وذلك دون أي فكر مسبق، وبموضوعيَّة تامة باحثاً عن درجة اتفاق نص القرآن ومعطيات العلم الحديث، وكنت أعرف قبل هذه الدراسة، وعن طريق الترجمات أن القرآن يذكر أنواعاً كثيرة من الظواهر الطبيعية، ولكن معرفتي كانت وجيزة، وبفضل الدراسة الواعية للنص العربي استطعت أن أحقق قائمة أدركت بعد الانتهاء منها أن القرآن لا يحتوي على أية مقولة قابلة للنقد من جهة نظر العلم في العصر الحديث. وبالموضوعيَّة نفسها قمت بالفحص نفسه على العهد القديم والأناجيل؛ أما بالنسبة للعهد القديم فلم تكن هناك حاجة إلى أبعد من الكتاب الأول، أي سفر التكوين، فقد وجدت مقولات لا يمكن التوفيق بينها وبين أكثر معطيات العلم رسوخاً في عصرنا؛ أما بالنسبة للأناجيل فما نكاد نفتح الصحفة الأولى منها حتى نجد أنفسنا دفعة واحدة في مواجهة مشكلة خطيرة، ونعني بها شجرة أنساب المسيح، وذلك أن نص إنجيل متى يناقض بشكل جلي إنجيل لوقا، وأن هذا الأخير يقدم لنا صراحة أمراً لا يتفق مع المعارف الحديثة الخاصة بقدم الإنسان على الأرض»[٤].

---

(١) فاجليري، تفسير الإسلام، ص ٣٦.

(٢) المرجع السابق، ص ٧٥.

(٣) جب، الإسلام، ص ٢٩.

(٤) موريس، دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، ص ١٣.

ويقول: «في سفر التكوين توجد أكثر المتناقضات وضوحاً مع العلم الحديث، وتخص هذه المتناقضات ثلاث نقاط جوهرية، هي:

أولاً: خلق العالم ومراحله.

ثانياً: تاريخ خلق العالم وتاريخ ظهور الإنسان على الأرض.

ثالثاً: رواية الطوفان»[١].

ومن المستشرقين الذين توصلوا من خلال دراساتهم وبحوثهم عن القرآن إلى قول الحق فيه: المستشرق دينيه [٢] وجوته (Goethe)،[٣] والمستشرق ليبون (Lebon)، والمستشرق لوازون (Luzon)، والمستشرق هنري كاستري (H. Castries)، والمستشرق واشنطن إيروينج (W. Irving)، والمستشرق جيمس متشز (J. Michz)،[٤] والمستشرق ماسينيون (Massignon)، والمستشرق ديرمانجيم (Dermndjem)[٥].

---

(١) انظر: المرجع السابق، ص ٤٠.

(٢) انظر: دينيه، أشعة خاصة بنور الإسلام، ص ٣٥.

(٣) انظر: عبد الرحمن صدقي، الشرق والإسلام في أدب جوته (القاهرة: مطابع دار القلم)، ص ١٧؛ المهندس الإسلام والمستشرقون، ص ١٦٥.

(٤) انظر: المهندس، الإسلام والمستشرقون، ص ١٦٥.

(٥) انظر: غلاَّب، نظرات استشراقية في الإسلام، ص ٣١.

الفصل الثّاني

المستشرقون وجمع القرآن الكريم

المبحث الأوّل

جمع القرآن في عهد الرَّسُول ﷺ وشبهات المستشرقين

أولاً: جمع القرآن:

لجمع القرآن معنيان وردت النُّصُوص بكليهما، أحدهما: الحفظ، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾﴾ [القيامة: ١٧]، ومن ذلك قولهم : جمّاع القرآن، أي: حفاظه. وثانيهما: الكتابة.

جمع القرآن في عهد الرَّسُول ﷺ حفظاً:

نزل القرآن الكريم على النَّبيّ ﷺ فكان كل جهوده بادئ ذي بدء متجهة إلى حفظه واستظهاره في لوح القلب، ولقد بلغ من حرصه على استظهار القرآن وحفظه أن كان يحرك لسانه به في أثناء نزول الوحي القرآني عليه استعجالاً لحفظه وجمعه في قلبه، ومخافة أن تفوته كلمة أو يفلت منه حرف، هكذا كان الرَّسُول ﷺ إبان نزول القرآن عليه، وهكذا كان حرصه الشديد عليه حتى طمأنه ربه بقوله: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾﴾ [القيامة: ١٦-١٩]، وبذلك كان عليه السلام أول الحفاظ لكتاب الله تعالى، وكان الرَّسُول ﷺ بعد نزول ما ينـزل من القرآن عليه يقرؤه على الناس ليحفظوه ويستظهروه، فكان الصَّحابة يضعون كتاب الله في المقام الأوَّل من عنايتهم، يتنافسون في استظهاره وحفظه ويتسابقون إلى مدارسته ومذاكرته وتفهمه وتطبيقه، وكان التفاضل بينهم على أساس ما يحفظون منه، وقد كان لمسجده ﷺ ضجة بتلاوة القرآن الكريم حتى أمرهم الرَّسُول الكريم أن يخفضوا أصواتهم لئلا يتغالطوا.

وكان الرَّسُول ﷺ يبعث إلى من يسكنون بعيدين عنه من يعلمهم كتاب الله ويحفظه إياهم، كما بعث مصعب بن عمير وابن أم مكتوم إلى أهل المدينة قبل الهجرة يعلمانهم الإسلام ويقرئانهم القرآن الكريم، وكما بعث معاذ بن جبل إلى مكة بعد الهجرة للقيام

بدور إقراء القُرآن الكريم وتحفيظه وتعليمه. وقد كان القرآن الكريم ينـزل أجزاء متفرقة، وكان الرَّسُول ﷺ يتلو كل جزء فور نزوله عليه، ويعلمه السامعين ليصل عن طريقهم إلى من لم يسمعه من فيه ﷺ مباشرة. وكان المؤمنون جميعاً ينتظرون الوحي بشغف، ويتمنون تلقيه فور نزوله لأنه كان بالنسبة إليهم غذاء للروح، وقاعدة السلوك، ونصوص الصلاة، وأداة الدعوة إلى الإسلام، كان نشيدهم وتاريخهم، كان قانونهم الجوهري ودستورهم في كل شؤون الحياة[1].

إن الله سبحانه وتعالى قد أنزل كتابه منجماً على مدار ثلاثة وعشرين عاماً لحكم وأسرار؛ لعل من أبرزها أن الرَّسُول الكريم كان أمياً لا يقرأ ولا يكتب، ونزول القرآن ـ وهو يضم مائة وأربع عشرة سورة ويشتمل على نحو ستة آلاف ومائتين وست وثلاثين آية ـ مرة واحدة يجعل أمر ضبطه عسيراً، بل يجوز عليه السهو عن بعضه أو الخطأ فيه، لذا كان نزول آياته تباعاً وعلى فترات قد جعل فرصة الحفاظ عليها كاملة وتامة، كما أن في نزوله مرة واحدة مشقة على الحفظة الذين يحفظونه؛ إذ من الصعب أن يتمكن الصَّحابة والسامعون من حفظ القرآن كله مرة واحدة. . . بعكس ما حدث حيث كان الصَّحابة والسامعون وحتى الصبيان يحفظون آيات في كل مرة ويتقنون حفظها، فإذا ما نزلت الآيات التالية فإنهم لا يجدون صعوبة في حفظها كما لم يجدوا صعوبة في حفظ مثيلاتها السابقات، وبذلك تمكنوا من حفظ القرآن الكريم كله على مدار الفترة التي نزل فيها. يقول شهاب الدين القسطلاني: «وفي إنزال القرآن مفرقاً وجوه من الحكمة، منها: تسهيل حفظه، وتكرير لفظه، لأنه لو نزل جملة واحدة على أمة أمية لا يقرأ غالبهم ولا يكتب، لشق عليهم حفظه، وثقل لفظه كما أشار إلى ذلك سبحانه وتعالى بقوله رداً على الكفار ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً كَذَٰلِكَ ﴾ أي أنزلناه مفرقاً ﴿لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ﴾ [الفرقان: ٣٢]، أي لنقوي بتفريقه فؤادك حتى تعيه وتحفظه، لأن المتلقن إنما يقوى قلبه على حفظ العلم شيئاً بعد شيء، وجزءاً بعد جزء، ولو ألقي عليه جملة واحدة لعجز عن حفظه»[2]. فتنجيم القرآن كان عاملاً مهماً وأساسياً في حفظ القرآن وفهمه وضبط ما يوحى به إلى النَّبيّ ﷺ، مع معرفة الأحكام والمسائل التي

---

(١) انظر: دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، ص ٣٤.

(٢) شهاب الدين القسطلاني، لطائف الإشارات لفنون القراءات، تحقيق: عامر السيد عثمان، وعبدالصبور شاهين (القاهرة: مطابع الأهرام التجارية، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م)، ص ٢٤؛ انظر: أبو شامة المقدسي، المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز (بيروت: دار صادر، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م)، ص ٢٨؛ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ١، ص ٢٩٢ وما بعدها؛ رحمة الله الهندي، إظهار الحق (القاهرة: المطبعة العامرة، ١٣١٧هـ)، ج ٢، ص ٣٠.

يشتمل عليها، وتسهيل تطبيقه.

الصَّحابة وجمع القرآن وحفظه:

مهما ذكر الباحثون المعنيون عدد الصَّحابة الذين حفظوا القرآن الكريم في عهد الرَّسُول ﷺ واهتمامهم به يظل ذلك دون تصوير مدى شغفهم وتعلقهم المنقطع النظير بالقرآن الكريم الذي كان يملك عليهم قلوبهم؛ حتى صار شغلهم الشاغل قراءة القرآن الكريم والاستماع له، والعمل على نشره وتعليمه وتحفيظه في الداخل والخارج، وبذلك فقد وقع المستشرق بلاشير في خطأ حينما ذهب إلى القول: «بأن الحديث النبوي لا يعرف للقرآن إلاّ سبعة من الحفاظ»[1]، استناداً إلى الأحاديث التي أفاد ظاهرها حصر الحفاظ من الصَّحابة في عدد معين، ودون الأخذ بمبدأ التأويل الذي لا غنى عنه هنا لأي باحث يلتزم في بحثه بالنقد البناء والمنهجيَّة العلميَّة في إلقاء الأضواء على الأحاديث الواردة بهذا الخصوص، فالأخذ بمبدأ التأويل هنا ـ وهو ما درج عليه العلماء المسلمون ـ ضروري حتى يتماشى تفسير هذه الأحاديث مع العدد الحقيقي لحفاظ القرآن من الصَّحابة في عهد الرَّسُول ﷺ.

فمن تلك الأحاديث التي يفيد ظاهرها الحصر ما روي عن قتادة، قال: «سألت أنس ابن مالك رضي الله عنه: من جمع القرآن على عهد النَّبيّ ﷺ؟ قال: أربعة كلهم من الأنصار، أبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد»[2]. وما روي عن أنس أيضاً أنه قال: «مات النَّبيّ ﷺ ولم يجمع القرآن غير أربعة: أبو الدرداء، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد، قال ونحن ورثناه»[3]. وما روي عنه ﷺ أنه قال: «خذوا القرآن من أربعة من عبدالله بن مسعود، وسالم، ومعاذ، وأبي بن كعب»[4].

قال مكي: «قد اختلف الناس في من جمع القرآن على عهد النَّبيّ ﷺ، فقال جماعة: إن

---

(١) انظر: صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن (بيروت: دار العلم، للملايين، ط٦، ١٩٦٩م)، ص ٦٦. وهؤلاء السبعة، هم: عبدالله بن مسعود، وسالم بن معقل مولى أبي حذيفة، ومعاذ بن جبل، وأبي ابن كعب، وزيد بن ثابت، وأبو زيد بن السكن، وأبو الدرداء؛ انظر: المصدر السابق، ص ٦٦.

(٢) ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج ٩، ص ٤٧.

(٣) المصدر السابق، ج٩، ص٤٧.

(٤) المصدر نفسه، ج ٩، ص ٤٦.

النَّبِيّ ﷺ توفى ولم يجمع القرآن إلا أربعة: أبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت وأبو زيد، وقيل: إن معهم عثمان وتميم الداري، وقيل عثمان وأبو الدرداء)، ثم قال: (وذكر ابن عيينة أن الشعبي قال: لم يقرأ القرآن على عهد النَّبِيّ ﷺ إلا ستة كلهم من الأنصار: أبي، ومعاذ، وأبو الدرداء، وسعد بن عبيد القارئ، وأبو زيد، وزيد وليس بزيد ابن ثابت)[1].

ثانيًا: موقف العلماء المسلمين النقاد من هذه الأحاديث والأقوال التي يفيد ظاهرها الحصر:

لقد استنكر جماعة من الأئمة الحصر، واستبعدوا صيغته، وأولوا الأحاديث الواردة في هذا الصدد تأويلاً سائغاً مقبولاً ومعقولاً يتمشى تماماً مع ما كان عليه واقع الحال في عهد الرَّسُول ﷺ، قال المازري: «لا يلزم من قول أنس لم يجمع غيرهم أن يكون الواقع في نفس الأمر كذلك، لأن التقدير أنه لا يعلم أن سواهم جمعه، وإلاّ فكيف الإحاطة بذلك مع كثرة الصَّحابة وتفرقهم في البلاد، وهذا لا يتم إلاّ إذا كان لقي كل واحد منهم على انفراده وأخبره عن نفسه أنه لم يكمل له جمع في عهد النَّبِيّ ﷺ، وهذا في غاية البعد في العادة، وإذا كان المرجع إلى ما في علمه لم يلزم أن يكون الواقع كذلك، قال: وقد تمسك بقوله جماعة من الملاحدة، ولا متمسك لهم فيه، فإنا لا نسلم حمله على ظاهره، سلمناه ولكن من أين لهم أن الواقع في نفس الأمر كذلك، سلمناه، لكن لا يلزم من كون كل من الجم الغفير لم يحفظه كله، أن لا يكون حفظ مجموعه الجم الغفير، وليس من شرط التواتر أن يحفظ كل فرد جميعه، بل إذا حفظ الكل الكل ولو على التوزيع كفى»[2]. وقال القرطبي: «قد قتل يوم اليمامة سبعون من القراء وقتل في عهد النَّبِيّ ﷺ ببئر معونة مثل هذا العدد، قال إنما خص أنس الأربعة بالذكر لشدة تعلقه بهم دون غيرهم، أو لكونهم في ذهنه دون غيرهم»[3]. وقال الماوردي: «وكيف يمكن الإحاطة

---

(١) حمدي القيسي مكي، الإبانة عن معاني القراءات، تحقيق: عبد الفتاح إسماعيل شلبي (القاهرة: مكتبة نهضة مصر)، ص ٥٢-٥٣.

(٢) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج ١، ص ٧٠-٧١.

(٣) أبو شامة، المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، ص ٤٠؛ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج ١، ص٧١.

بأنه لم يكمله سوى أربعة والصَّحابة متفرقون في البلاد ! وإن لم يكمله سوى أربعة فقد حفظ جميع أجزائه مئون لا يحصون»[1]. وقال مكي في توجيه قوله ﷺ: خذوا القرآن من أربعة. . الحديث: «إن هذا الأمر من النَّبيّ عند العلماء إنما هو تنبيه منه على قوم كانوا لم يشتهروا في ذلك الوقت بما نسب إليهم النَّبيّ ﷺ، فنبه النَّبيّ عليهم ليعلم ذلك منهم، وترك ذكر من اشتهر بالقرآن وعرف فضله ولم يجهل قدره وعلمه، كزيد بن ثابت وعلي بن أبي طالب»[2].

قال القاضي أبو بكر الباقلاني في تأويل تلك الأخبار التي تحدد عدداً معيناً من حفظة القرآن في عهده ﷺ ثلاثة تأويلات:

١- يجوز أن يكون المعنى في قولهم: ما جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ إلا أربعة أو خمسة، أي أنه لم يجمعه على جميع الوجوه والأحرف والقراءات إلا أولئك، لأنه لا يجب على جميعهم أن يحفظوه على وجوهه السبعة.

٢- ويجوز أن يكون لم يجمع ما نسخ منه تلاوة ومالم ينسخ إلا هؤلاء.

٣- ويجوز أن يكون لم يجمعه ممن أظهره وجلس إلى تلاوته غير هذا العدد[3].

ثم يمضي **الباقلاني** قائلاً: فلا يعقل أن ينحصر من حفظ القرآن على عهد رسول الله ﷺ في عدد معين، فكيف يصح الحصر وهناك نخبة كبيرة من الصَّحابة قد حفظوه، فقد وردت الأخبار بأن أبا بكر رضي الله عنه كان يقرأ السُّوَر الطوال في الصلاة والتي لا يمكن أن يقرأ بها إلاّ المواظب الحافظ، فقد روى أنس بن مالك أن أبا بكر رضي الله عنه قرأ في صلاة الصبح بالبقرة، فقال عمر: كادت الشمس تطلع، وكان عثمان بن أبي العاص لما دخل الإسلام يتردد إلى النَّبيّ ﷺ يعلمه القرآن، فإذا لم يجده جاء إلى أبي بكر رضي الله عنه فأقرأه القرآن، وهذا يقتضي أنه كان حافظاً للقرآن؛ أما عمر فقد تظاهرت الروايات عنه بمثل ذلك، فكان يجلس على المنبر يعلم القرآن، ولو لم يكن حافظاً لما ضم إليه زيداً للقيام بمهمة جمع القرآن؛ أما عثمان فقد وردت الروايات بأنه

---

(١) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ١، ص ٣٠٥-٣٠٦.

(٢) مكي، الإبانة عن معاني القراءات، ص ٥٥.

(٣) انظر: أبو بكر الباقلاني، نكت الانتصار لنقل القرآن، تحقيق: محمد زغلول إسلام (الإسكندريه: منشأة المعارف)، ص ٦٩.

كان يجمع القرآن في عهد النّبيّ ﷺ، وكان من المشهورين بالقيام به آناء الليل، وهو الذي قالت عنه امرأته للذين أرادوا قتله: كان يحيي الليل يجمع القرآن في ركعة.

أما علي رضي الله عنه فإنه كان ممن يقرئ القرآن ويؤخذ عنه، وأحد من قرأ عليه أبو عبد الرحمن السلمي وهو يعترف أنه ما رأى أحداً أقرأ منه. [1]

ويقول الباقلاني عما روي عن الشعبي من أنه قال : مات أبو بكر وعمر وعلي رضي الله عنهم ولم يجمعوا القرآن: إن هذا الخبر ضعيف وإن سلم بصحته وجب تأويله على ما تقدم[2].

قال أبو شامة: قد حفظ القرآن في حياته ﷺ جماعة من أصحابه، وكل قطعة منه كان يحفظها جماعة كثيرة أقلهم بالغون حد التواتر[3]. وقال في معرض ذكره التأويلات للأحاديث التي تفيد حصر الحفاظ في عدد معين:

من تلك التأويلات: **أنه لم يجمعه عنده شيئاً بعد شيء كلما نزل حتى تكامل نزوله إلاّ هؤلاء أي أنهم كتبوه وغيرهم حفظه وما كتبه، أو كتب بعضاً**[4]. ومن تلك التأويلات أيضاً: أنه لم يذكر أحد عن نفسه أنه قد أكمله في حياة النّبيّ ﷺ إلاّ هؤلاء الأربعة، لأن من أكمله سواهم كان يتوقع نزول القرآن ما دام النّبيّ ﷺ حياً فقد لا يستجيز النطق بأنه أكمله، واستجازه هؤلاء، ومرادهم أنهم أكملوا الحاصل منه، ويحتمل أن يكون غيرهم لم ينطق بإكماله خوفاً من المراءاة به واحتياطاً على النيات كما يفعل الصالحون في كثير من العبادات، وأظهر هؤلاء ذلك لأنهم أمنوا على أنفسهم [5]. يقول القرطبي: «فقد ثبت بالطرق المتواترة أنه جمع القرآن عثمان، وعلي، وتميم الداري، وعبادة بن الصامت وعبدالله بن عمرو بن العاص، فقول أنس لم يجمع القرآن غير أربعة يحتمل أنه لم يجمع القرآن وأخذه تلقيناً من رسول الله ﷺ غير تلك الجماعة، فإن أكثرهم أخذ بعضه عنه وبعضه عن غيره، وتظاهرت الروايات بأن الأئمة الأربعة جمعوا القرآن على عهد النّبيّ ﷺ»[6]. لا بد من التأويل وإلاّ فحفظة القرآن من الصَّحابة كانوا

---

(١) المصدر السابق، ص ٦٩ وما بعدها.
(٢) انظر: المصدر نفسه، ص ٧٠.
(٣) أبو شامة، المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، ص ٣٣.
(٤) انظر: المرجع السابق، ص ٣٩.
(٥) انظر: المرجع نفسه، ص ٤٠.
(٦) محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن (القاهرة: دار الكتاب العربي ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م)، ج ١، ص ٥٧.

كثيرين في عهدرسول الله ﷺ، فقد ذكر الإمام أبو عبيد بن القاسم القراء من أصحاب الرَّسُول ﷺ في أول "كتاب القراءات" فذكر من المهاجرين أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً وطلحة وسعداً وابن مسعود وحذيفة وسالماً وأبا هريرة والعبادلة ابن عمر وابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وعبد الله بن السائب وعائشة وحفصة وأم سلمة ومعاوية وابن الزبير، هؤلاء كلهم من المهاجرين.

أما من الأنصار فذكر منهم : أبي بن كعب ومعاذ بن جبل وأبا الدرداء وزيد بن ثابت ومجمع بن جارية وأنس بن مالك وفضالة بن عبيد ومسلمة بن مخلد رضي الله عنهم أجمعين[١]. وقد ذكر الذهبي مثل هذا النص الذي يحتوي على هذا العدد [٢].

إن الاهتمام بحفظ القرآن وتدارسه وتعليمه لم يكن قاصراً على الرجال وحدهم بل النساء وحتى الأولاد والصبيان يشاطرون في هذا المضمار، فقد ورد الخبر بأن أم ورقة بنت عبدالله بن الحارث ـ التي كان رسول الله يزورها ويسميها الشهيدة ـ كانت قد جمعت القرآن، وكان رسول الله قد أمرها أن تؤم أهل دارها[٣]، إضافة إلى زوجاته ﷺ أمهات المؤمنين كعائشة وحفصة وأم سلمة.

وقد كان من العوامل الاحتياطية التي أسهمت في زيادة ضبط القرآن وحفظه معارضة جبريل عليه السلام إياه بالقرآن في كل سنة مرة، وفي السنة التي انتقل فيها إلى الرفيق الأعلى مرتين، وقيام الرَّسُول ﷺ بمعارضة الصَّحابة به، فقد روي عن فاطمة رضي الله عنها أنها قالت: «أسر إليّ النَّبيّ ﷺ أن جبريل كان يعارضني بالقرآن كل سنة، وأنه عارضني العام مرتين، ولا أراه إلا حضر أجلي»[٤].

ومثل هذا الحديث روي عن ابن عباس وأبي هريرة. [٥]

---

(١) انظر: أبو شامة، المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، ص ٤٠ وما بعدها؛ محمد بن محمد ابن الجزري، النشر في القراءات العشر (دار الفكر للطباعة والنشر)، ج ١، ص ٦؛ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص ٧٢.

(٢) انظر: شمس الدين عبد الله الذهبي، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، تحقيق: محمد سيد جاد الحق (القاهرة: دار الكتب الحديثية)، ص ١٩.

(٣) انظر: أبو عبد الله الزنجاني، تاريخ القرآن (طهران: مكتبة الصدر)، ص ١٩.

(٤) ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج ٩، ص ٤٣.

(٥) انظر: المصدر السابق، ج٩، ص٤٣.

وبذلك يتضح لنا أن النَّبيّ ﷺ لم ينتقل الى الرفيق الأعلى إلا وقد جمع القرآن في صدور طائفة من الصَّحابة، قيل عددهم مائة أو يزيدون، يقول الشيخ أبوزهرة: نحن نرى أنهم أكثرمن ذلك عدداً، فإنه قتل من القراء في إحدى مواقع الردة عدد يزيد على السبعين، وقيل على سبعمائة، وربما الأوَّل كان أدق، فإذا كان ذلك العدد مقتولاً فالباقي بحمد الله أكثر، وأما ما ذكره بعض الكتب من أن الحفاظ للقرآن من الصَّحابة أربعة وما شابه ذلك، فذلك ليس من قبيل الإحصاء ولا من قبيل التعيين العددي فإن العدد أكبر من ذلك[1].

وبذلك يندفع ما زعمه بلاشير وغيره من أن الحديث النبوي لا يعرف للقرآن من الحفاظ إلاّ سبعة.

ثالثًا: جمع القرآن في عهد الرَّسُول ﷺ كتابةً:

لقد ظل الاهتمام بحفظ القُرآن الكريم في عهد الرَّسُول الأمين مرافقاً ومسايراً الاهتمام بكتابته، فقد كان الرَّسُول ﷺ يقرؤه على صحابته ويقرؤونه فيما بينهم، فهو من هذه الناحية كان محفوظاً في الصدور، لكن الرَّسُول ﷺ في الوقت نفسه كان مهتماً بكتابته، كان يأمر بكتابة ما ينزل عليه من القُرآن فور نزوله حتى تظاهر الكتابة في السطور جمع القُرآن في الصدور.

يقول السيوطي: «والراجح أن كتابة القرآن في عهد الرَّسُول كان في زمن مبكر من الدعوة أي قبل الهجرة، ويؤكد ذلك خبر إسلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فالكتابة كانت تسير مع القراءة عن طريق المشافهة في حفظ النص، واستمر الرَّسُول يأمر كتبة الوحي – كلما نزل عليه- أن يرتبوه على مايروى فيقول: «ضعوا هؤلاء الآيات في السُّورة التي يذكر فيها كذا وكذا»[2]. وقال زيد بن ثابت رضي الله عنه: «كنا عند النَّبيّ ﷺ نؤلف القرآن من الرقاع»[3].

والكتابة كانت تتم في عهد الرَّسُول ﷺ بين يديه في اللخاف والعسب والأكتاف والحرير وقطع الجلد، وكان ترتيب الآيات حسب إرشاد النَّبيّ ﷺ إلى مواضعها، لكن

---

(١) انظر: محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى (القاهرة: دار الفكر العربي)، ص ٢٨.
(٢) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج١، ص٦٢.
(٣) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج١، ص ٥٩؛ الزنجاني، تاريخ القرآن، ص ٣٩.

الصحف المكتوبة كانت متفرقة[1].

يضم كتّاب الوحي خيرة صحابة رسول الله ﷺ، فكانوا يكتبونه بين يديه وبالخط المقرر وهو النسخي، وهم ثلاثة وأربعون، أشهرهم الخلفاء الأربعة، وأبو سفيان وابناه معاوية ويزيد، وسعيد بن العاص وابناه أبان وخالد، وزيد بن ثابت، والزبير بن العوام، وطلحة بن عبيد الله، وسعد بن أبي وقاص، وعامر بن فهيرة، وعبد الله بن الأرقم، وعبدالله بن رواحة، وعبد الله بن سعد بن أبي سرح، وأبي بن كعب، وثابت بن قيس، وحنظلة بن الربيع، وشرحبيل بن حسنة، والعلاء بن الحضرمي، وخالد بن الوليد، وعمرو ابن العاص، والمغيرة بن شعبة، ومعيقيب بن أبي فاطمة الدوسي، وحذيفة بن اليمان، وحويطب بن العزى العامري، وكان ألزمهم للنبي ﷺ وأكثرهم كتابة له زيد بن ثابت وعليّ بن أبي طالب رضي الله عنهم جميعاً[2].

هكذا يتضح لنا أنه على الرغم من التعويل على الحفظ في الصدور في عهد رسول الله ﷺ على عادة العرب في جعل صفحات صدورهم وقلوبهم دواوين لأشعارهم وأنسابهم وأيامهم؛ لكن القرآن الكريم حظي بأوفر نصيب من الاهتمام والعناية الفائقة من لدن الرَّسُول ﷺ وأصحابه، فلم تثنهم عنايتهم بحفظه ومداومة قراءته في الصلاة وغيرها ودراسته ومذاكرته عن كتابته، يقول أبو شامة: كان النَّبيّ ﷺ كلما نزل من القُرآن شيء أمر بكتابته، ويقول في مفرقات الآيات: (ضعوا هذه في سورة كذا)، وكان يعرضه على جبريل في شهر رمضان في كل عام مرة، وعرضه عليه عام وفاته مرتين، وكذلك كان يعرض جبريل على رسول الله ﷺ كل عام مرة، وعرض عليه عام وفاته مرتين[3].

وبذلك كانت كتابة الآيات في السُّوَر وترتيبها توقيفية بأمر الرَّسُول ﷺ الذي كان يعرض القرآن بالترتيب نفسه على جبريل عليه السلام كل سنة مرة وفي السنة الأخيرة من عمره ﷺ مرتين، مما يدل على أن النص القرآني قد وثق توثيقاً لا يبقى معه أدنى شبهة في أنه ظل محظوظاً مصوناً كما أنزله الله سبحانه طوال عهده ﷺ، وكما أخبره رب العزة ووعد ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩ ﴾ [الحجر: ٩].

يتحدث دراز عن مخطوطات القُرآن في عهد الرَّسُول ﷺ قائلاً: المخطوطات على

---

(١) انظر: الزنجاني، تاريخ القرآن، ص ٣٩؛ دراز، المدخل إلى القرآ ن الكريم، ص ٣٤ وما بعدها.

(٢) انظر: الزنجاني، تاريخ القرآن، ص ٢٠.

(٣) انظر: أبو شامة، المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، ص ٣٣.

هيئتها البدائية لم تكن تمثل مجموعة متجانسة ومنظمة ومرقمة، وإنما كانت المخطوطات متفرقة ومبعثرة بين المؤمنين، ولم تأخذ شكلها النهائي في صدورهم إلاّ قرب نهاية حياة الرَّسُول ﷺ، ومهما يكن من أمر فقد كان في حياة الرَّسُول مئات من الصَّحابة يطلق عليهم "حفظة القرآن" قد تخصصوا في تلاوة القرآن وفي حفظه عن ظهر قلب وفي معرفة كل سورة في هيئتها المؤقتة أو النهائية[1].

ومهما يكن شكل هذه المخطوطات فإنه من المؤكد أن القرآن كان كله مكتوباً في عهد الرَّسُول ﷺ عند الصَّحابة، يقول الشيخ أبو زهرة عن ذلك: «إن القرآن كله كان مكتوباً عند الصَّحابة، وإذا لم يكن كله مكتوباً عند بعضهم أو عند واحد منهم بعينه فإن ذلك لم يكن منفياً عن جميعهم، فهو مكتوب كله عند جميعهم، وما ينقص من عند واحد يكمله ما عند الآخرين، وهكذا تظافروا جميعاً على نقله مكتوباً، وإن تقاصر بعضهم عن كتابته كمل الآخر، وكان الكمال النقلي جماعياً وليس أحادياً»[2].

لماذا لم يجمع القرآن في عهد رسول الله ﷺ في صحف ولا في مصاحف؟ وقد تولى الإجابة عن هذا التساؤل الشيخ الزرقاني بقوله: لاعتبارات كثيرة لم يجمع القرآن في عهد الرَّسُول ﷺ في صحف ولا في مصاحف، منها:

أ-إنه لم يوجد من دواعي كتابته في صحف أو مصاحف ما كان على عهد أبي بكر رضي الله عنه حتى كتبه في صحف، ولا مثل ما وجد على عهد عثمان ﷺ حتى نسخه في مصاحف، إذ المسلمون وقتئذ كانوا بخير، والقراء كثير، والتعويل كان على الحفظ أكثر من الكتابة، وأدوات الكتابة غير ميسورة وعناية الرَّسُول ﷺ باستظهار القرآن تفوق الوصف.

ب-إن النَّبِيّ ﷺ كان بصدد أن ينزل عليه الوحي بنسخ ما شاء الله من آية أو آيات.

ج-إن القرآن لم ينزل مرة واحدة بل نزل منجماً في مدار عشرين سنة أو أكثر.

د-إن ترتيب آيات القرآن وسوره ليس على ترتيب نزوله، فنزوله على حسب الأسباب؛ أما ترتيبه فكان لغير ذلك من الاعتبارات، فلو جمع القرآن في صحف أو مصاحف

---

(١) انظر: دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، ص ٣٥.

(٢) أبو زهرة، المعجزة الكبرى، ص ٢٨.

والحال كذلك لكان عرضة لتغيير الصحف أو المصاحف كلما وقع نسخ أو حدث سبب.

لكن لما استقر الأمر بختام التنزيل ووفاة الرَّسُول ﷺ وأمن النسخ وتقرر الترتيب، ووجد من الدواعي ما يستدعي نسخه في صحف كما في عهد أبي بكر ﷺ، أو في مصاحف كما في عهد عثمان ﷺ وفق الله هؤلاء المسلمين من الخلفاء والصَّحابة، فقاموا بهذا الواجب حفظاً للقرآن وحياطة لأصل التشريع الأوَّل مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۝ ﴾ [الحجر: ٩][١]. قال الخطابي: (إنما لم يجمع ﷺ القرآن في المصحف لما كان يترقبه من ورود ناسخ لبعض أحكامه أو تلاوته. . . وقد كان القرآن كتب كله في عهد رسول الله ﷺ لكن غير مجموع في موضع واحد ولا مرتب السُّوَر)[٢].

نستخلص من دراستنا السابقة حول جمع القرآن حفظاً وكتابةً في العهد النبوي الشريف المراحل والخطوات الآتية لضمان توثيق النص القُرآني: منها: نزول القُرآن منجماً في مدى ثلاث وعشرين سنة أو أكثر، حيث أسهم نزوله بهذا الشكل إسهاماً فعالاً في حفظه وضبطه وتمكينه وترسيخه في النفوس، وأعتقد أن هذه المدة كانت كافية لهضم أي مادة قراءة وشرحاً وبحثاً مهما كانت صعوبتها، ناهيك عن القرآن الذي كان ولا يزال يمثل كل شيء بالنسبة إلى المسلم فهو منبع عقيدته وأصل شريعته، يعقد عليه آماله وأهدافه الدينية والدنيوية على حد سواء، ومنها كتابة القرآن فور نزوله بين يدي النَّبيّ ﷺ؛ هذه كانت خطوة مهمة لضمان توثيق النص القرآني وحفظه كما نزل.

ومنها: التنافس الكبير بين الصَّحابة رجالاً ونساءً وصبياناً على حفظ القرآن وكثرة تلاوته في الصلاة وغيرها، كما جاء في الأخبار منها ما روي أن الرَّسُول ﷺ قال لعبد الله ابن عمرو بن العاص : «اقرأ القرآن في كذا ليلة. . . يدعوه إلى التيسير وهو يقول : إني أطيق أكثر من ذلك إلى أن قال له: اقرأ القرآن في ثلاث ليال»[٣].

ومنها: معارضة الصَّحابة بالقرآن على رسول الله ﷺ، فقد كان الصَّحابة يعرضون ما يحفظونه على الرَّسُول ﷺ للتأكد من ضبط وسلامة حفظهم، كما كان الرَّسُول ﷺ يأمرهم أحياناً بالقراءة حتى يستمع، فقد ورد عن ابن مسعود أنه قال : «قال لي رسول

---

(١) الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج ١، ص ٢٤١-٢٤٢.

(٢) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج ١، ص ٥٧.

(٣) عبد الحق الغرناطي، مقدمتان في علوم القرآن، إشراف: جفري (القاهرة)، ص ٢٧.

الله: ﷺ اقرأ علي ففتحت سورة النساء، فلما بلغت: ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾ ﴾[النساء: ٤١]، رأيت عينيه تذرفان من الدمع، فقال: حسبك الآن»[1]. ووردت الأخبار الصحيحة بأن الرَّسُول ﷺ كان يأمرهم بالتمسك بكتاب الله وسنته، فكيف يكون التمسك به مالم يكن الحفظ والضبط له؟ وكان ﷺ يعد قراء القرآن المؤمنين بالثواب الجزيل، فكانوا يقرؤونه آناء الليل وأطراف النهار.

ومنها: الخطوة المتمثلة بأن النبي كان يعرض القرآن على جبريل كل سنة في شهر رمضان، كما جاء في الأخبار الصحيحة والتي ذكرت بعضا منها آنفاً. إن هذه الخطوات المتحققة في عهد الرَّسُول ﷺ لتؤكد بما لا يدع مجالاً للشك أن النص القرآني ظل مضبوطاً محفوظاً سالماً كما أنزله الله سبحانه على رسوله ﷺ، وأن الرَّسُول ﷺ لم يلتحق بالرفيق الأعلى إلاّ بعد أن أودعه قلوب المؤمنين، فكان محفوظاً كله في صدورهم، كما كان كله مكتوباً في سطورهم.

رابعًا: شبهات المُستشرقين على جمع القُرآن في العهد النبوي:

يقول المستشرق بلاشير الذي يعد في طليعة المستشرقين المعنيين بالدراسات القرآنية: «يبدو أن فكرة تدوين مقاطع الوحي المهمة التي نزلت في السنوات السالفة على مواد خشنة من الجلود واللخاف، لم تنشأ إلا بعد إقامة محمَّد في المدينة»[2]. على الرغم من أن التعويل كان على حفظ القرآن وضبطه وترسيخه في الصدور؛ لكن هذا لم يمنع من تدوين ما ينزل من القرآن في العهد المكي زيادة وحياطة في الحفاظ على سلامة النص القرآني، ففكرة تدوين الوحي كانت موجودة منذ نزوله، وقد كانت مطبقة تطبيقاً فعلياً؛ إذ كان بين أصحاب رسول الله كتاب كأبي بكر وعلي وغيرهما من الذين رافقوا الوحي منذ نزوله، وليس أدل على أن القرآن كان يكتب ويتداول بين الناس مكتوباً في تلك الفترة من خبر إسلام عمر بن الخطاب المشهور، حينما وجد مقاطع منه مكتوبة عند أخته وزوجها، نعم كان عدد كتاب الوحي في هذه الفترة أقل من كتابه في العهد المدني، حيث تكاثر الكتاب بعد الهجرة الذين ضموا ما كتبوه لما كتب في مكة، وكان رسول الله

---

(١) محمد بن محمد بن الجزري، غاية النهاية (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٣١٥هـ/ ١٩٣٢م)،ج١، ص ٤٥٨.

(٢) بلاشير، القرآن: نزوله وتدوينه وترجمته وتأثيره، ص ٢٨-٢٩.

ﷺ يوجههم لأماكن الآيات من السُّوَر ويقول: (ضعوا هؤلاء الآيات في السُّورة التي يذكر فيها كذا وكذا)[1]. وكان عليه الصلاة والسلام يسمع من الحفاظ ليوجههم للمقابلة بين المحفوظ والمكتوب، كما نرى في ترجمة عبدالله بن مسعود. وبذلك كانت الكتابة تسير مع القراءة قبل الهجرة كما كانت بعدها.

هكذا لا نجد في متناول يد بلاشير ما يستند إليه من أدنى دليل فيما يذهب إليه إلاّ مجرد تكهن وتخمين، وأن حقائق التاريخ ووقائعه لا يمكن استخلاصها منهما، فالحقائق والوقائع هنا تؤكد مسايرة كتابة الوحي حفظه في العهد المكي، كما كان في العهد المدني. يتحدث بلاشير عن السُّورة القرآنية ويصفها بأنها غامضة بقوله: «بقدر ما كانت المنجمات تتوالى كانت تجعل في مجموعات مختلفة الطول تسمى الواحدة منها سورة وهي لفظة غامضة نجدها في بعض الآيات المكية»[2]. أي غموض في لفظة سورة؟ فهي مشتقة من الإبانة والارتفاع فكأن القارئ ينتقل بها من منزلة إلى أخرى، وقيل لشرفها وارتفاعها كسور البلدان، وقيل سميت سورة لكونها قطعة من القرآن وجزءاً منه، وقيل سميت سورة لتمامها وكمالها لأن العرب يسمون الناقة التامة سورة، وقيل من سور المدينة لإحاطتها بآياتها واجتماعها كاجتماع البيوت بالسُّور، ومنه السوار لإحاطته بالساعد[3]. أما التعريف الاصطلاحي لها، فهي: «قرآن يشتمل على آي ذوات فاتحة وخاتمة وأقلها ثلاث آيات»[4]. فالسُّورة كانت معروفة لدى المسلمين منذ عهد الرَّسُول ﷺ، ولم يحم حولها أي غموض بالنسبة إليهم؛ أما ترتيب الآيات في السُّوَر فكان بتوقيف من الرَّسُول ﷺ كما جاء في الأخبار الصحيحة، وبذلك لا يلتفت إلى ما زعمه لويس جادريه والأب قنواني من أن عثمان بن عفان رضي الله عنه أقبل في خلافته إلى القرآن فقسمه إلى سور وآيات، ورتب السُّوَر وراء بعضها حسب طولها فأطولها[5]. إذ القرآن كان معروفة آياته في سوره وترتيبها لدى المسلمين منذ عهد الرَّسُول الكريم (ﷺ)، الذي كان يتلوها عليهم في صلواته وفي مواعظه وإرشاداته، وهكذا كانت صحابته يعلم بعضهم

(١) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج ١، ص ٦٢.
(٢) بلاشير، القرآن: نزوله وتدوينه وترجمته وتأثيره، ص ٢٧-٢٨.
(٣) انظر: ابن كثير، تفسير ابن كثير، ج ١، ص ٧؛ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ١، ص ٣٢. الباقلاني، نكت الانتصار لنقل القرآن، ص ٥٧.
(٤) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ١، ص ٣٣٣.
(٥) انظر: الجندي، الإسلام في وجه التغريب، ص ٣٣٩.

بعضاً القُرآن، ويتدارسونه فيما بينهم، كما تلقوه عن الرَّسُول ﷺ وإذا ما أشكل عليهم فيه شيء راجعوه فيه، فكان شغلهم الشاغل هو دراسة كتاب الله تعالى، يتقربون إلى الله تعالى بتلاوته في الصلاة وغيرها، مما جعلهم يتقنون كل ما يتعلق به قراءة وأداءً وشرحاً وتفسيراً وتسمية سور، فنبغوا في ذلك حتى أصبحوا بحق معلمين مهرة مفسرين بررة لكتاب الله تعالى. وقد زعم بلاشير أنه هناك تهرب من الموافقة على كتابة القرآن في عهد النَّبيّ ﷺ[١]. على الرغم مما أفادته النُّصُوص والأخبار الصحيحة من أن كتابة القرآن كانت تسير جنباً إلى جنب مع حفظ القُرآن الكريم في العهد النبوي الشريف وليس أدل على هذه الحقيقة من قوله ﷺ: «لا تكتبوا عني ومن كتب عني غير القُرآن فليمحه»[٢]. فالحديث يدل على أن النَّبيّ ﷺ إنما نهى عن كتابة غيِّر القرآن حتى تنصرف الجهود إلى كتابة القرآن وحده لئلا يلتبس بغيره لأن لفظه ومعناه من الله فهو أولى بالكتابة من غيره، فلو لم يأمر النَّبيّ ﷺ ويقر بكتابة القرآن لما كان لهذا النهي من معنى.

يمضي بلاشير في ذكر شبهاته حول كتابة القرآن بل حول حفظه في عهد الرَّسُول ﷺ ذاكراً الأسباب التي فاضت بها مخيلته، فقد شك في حرص النَّبيّ ﷺ على كتابة الآيات فور نزولها، وأن خوفه كان شديداً لما نزل عليه الوحي لأول مرة، فلا يمكن له أن يكتب ما نزل عليه، ولأن المسلمين كانوا في صراع مع يهود المدينة الذين كانوا يسيطرون على وسائل الكتابة، واستخلص أن النص القرآني لم يكتب بأكمله في عهد الرَّسُول، والحفظ مثل الكتابة لم يستطع أن يحافظ عليه، وهو لا ينفي احتمال اختلاط النص الأصلي ببعض الزيادات الطفيفة التي أدخلت عليه في العهود المتأخرة[٣].

لقد سبق أن بيّنا أن الرَّسُول ﷺ قد اتخذ له كتاباً للوحي من خيرة صحابته، ومن العلماء من قال: أن عددهم كان ثلاثة وأربعين وذكرهم بأسمائهم[٤]. ومنهم من قال: إن عدد كتاب الوحي بلغ تسعة وعشرين كاتباً[٥]. أشهر هؤلاء الخلفاء الأربعة والزبير بن

---

(١) انظر: بلاشير، القرآن: نزوله وتدوينه وترجمته وتأثيره، ص ٢٩ ومابعدها.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ٨/ ٢٢٩، كتاب الزهد؛ الخطيب البغدادي، تقييد العلم، تحقيق وتصدير: يوسف العش (دار إحياء السنة النبوية، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م)، ص ٢٩-٣٠.

(٣) نقرة، مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، ج ١، ص ٤٠.

(٤) انظر: الزنجاني، تاريخ القرآن، ص ٢٠.

(٥) انظر: دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، ص ٣٤.

العوام وسعيد بن العاص وعمرو بن العاص ومعاوية وأبي بن كعب وزيد بن ثابت. كما أن نهي الرَّسُول عن كتابة الحديث في البداية لم يكن إلا لتوجيه العناية الكلية إلى القرآن وحده، كما ذكرت سابقاً، فالرَّسُول الكريم لم ينتقل إلى الرفيق الأعلى إلاّ بعد تحفيظه كله في الصدور، وكتابته في السطور؛ أما السبب لعدم جمعه في مصاحف أو صحف في عهد ﷺ، فيعود إلى تلك الاعتبارات التي سبق ذكرها فالتعويل على الحفظ في هذا العهد لم يحل دون كتابته.

يتحدث نقرة عن أغرب تحليل لبلاشير حول عدم جمع القرآن في عهد النَّبيّ ﷺ على حد زعمه، قائلاً: أغرب تحليل لبلاشير- وهو يعرض مختلف الافتراضات لعدم جمع القُرآن في عهد الرَّسُول ﷺ - قوله: «إن ميل الرَّسُول وأصحابه إلى ترك الأمور على ماهي عليه يؤيده ما اشتهر به العرف من أنهم لا يفكرون إلاّ في الحاضر، ولا يهمهم المستقبل، وهذا الميل يقف وراء عزوف المسلمين عن جمع القرآن في عهده، إذ لم تكن الحاجة ماسة إليه، كما يؤيد ذلك عدم تعيين خليفة له»[1].

هذا حكم كبقية أحكام بلاشير لا يستند إلى أدنى دليل، والأدلة قائمة على عكس ما توهمه بلاشير من أن المسلمين لا يفكرون إلاّ في الحاضر دون المستقبل، وليس أدل على أن المسلمين يفكرون في المستقبل أكثر من غيرهم من هذا القرآن، وهو منبع تفكيرهم والذي يدعو لا إلى التفكير في هذه الحياة الدنيا فقط بل إلى التفكير في الوقت نفسه في الحياة الأخرى بعدها في آيات كثيرة. وإذا كان بلاشير وأمثاله لا يفكرون إلاّ في هذه الحياة، فإن المسلمين يفكرون فيها وفي غيرها؛ أما عدم تعيين خليفة للمسلمين في حياته، فقد سبق أن بيَّنا ذلك مفصلاً وانتهينا إلى القول: بأن عدم فرض خليفة على المسلمين يعد من مفاخر الرسالة الإسلامية التي جاء بها الرَّسُول الكريم ﷺ والذي يمثل معلماً من معالم الديمقراطية ورفضاً للدكتاتورية التي ابتليت بها الشعوب في مختلف العصور وخاصة الشعوب الإسلامية.

أما المستشرق جولدزيهر فأول ما افتتح به بحثه في كتابه مذاهب التفسير الإسلامي، قوله: «لا يوجد كتاب تشريعي، اعترفت به طائفة دينية اعترافاً عقدياً على أنه نص منـزل أو موحى به، يقدم نصه في أقدم عصور تداوله مثل هذه الصورة من الاضطراب

---

(١) نقرة، مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية ، ج١، ص ٤١-٤٢.

وعدم الثبات كما نجد في النص القرآني»[1]. ويقول: «والنص المتلقى بالقبول (القراءة المشهورة) الذي هو ذاته غير موحد في جزئياته، يرجع إلى الكتابة التي تمت بعناية الخليفة الثَّالث عثمان بن عفان دفعاً للخطر الماثل من رواية كلام الله في مختلف الدوائر على صور متغايرة، وتداوله في فروض العبادة على نسق غير متفق، فهي إذاً رغبة في التوحيد ذات حظ من القبول»[2].

من حقنا أن نسأل جولدزيهر وهو يتحدث عن الاضطراب المزعوم في القرآن والذي لم يوجد مثله في أي كتاب تشريعي آخر.

هل رأى جولدزيهر كتب الشرائع السابقة في نصوصها الأصلية حتى تصح له المقارنة ثم الخروج منها إلى هذا الحكم القاضي بالاضطراب المنقطع النظير في القرآن؟

إن كان يقصد بتلك الكتب التوراة والإنجيل وغيرهما من الكتب المتداولة لدى اليهود والنصارى اليوم فقد وقع في خطأ كبير، فقد كان للتوراة والإنجيل نسخ مختلفة في نصوصها، فإن تاريخ التوراة والإنجيل وصحة نسبتهما وحرفيتهما أبعد ما يكون عن الصحة والوثوق، وهذا أمر لا يخفى على المعنيين بدراستهما، لذا فلا يسلم له إجراء مثل هذه المقارنة بين نص القرآن الذي لا يرقى إلى صحته شك، وبين نصوصهما التي لا شك في عدم صحتها، فهذا موريس بوكاي ينتهي من المقارنة بين نص القرآن وبين نص التوراة والإنجيل إلى القول: «صحة القرآن التي لا تقبل الجدل تعطى النص مكانة بين كتب التنزيل، ولا يشترك مع نص القرآن في هذه الصحة لا العهد القديم ولا العهد الجديد»[3]. ويمضي قائلاً: «أما فيما يخص العهد القديم، فإن تعدد كتاب الرواية نفسها، بالإضافة إلى تعدد المراجعات لبعض الكتب على عدة فترات قبل العصر المسيحي، هو من أسباب الخطأ والتناقض؛ وأما فيما يخص الأناجيل فلا يستطيع أحد أن يجزم أنها تحتوي دائماً على رواية أمينة لرسالة المسيح، أو على رواية لأعماله تتفق بدقة كاملة مع الواقع. إن عمليات التحرير المتوالية تبيِّن افتقار هذه النُّصُوص إلى الصحة، وزيادة على ذلك، فليس كتاب هذه النُّصُوص شهود عيان... ويختلف الأمر بالنسبة إلى القرآن، فهو فور تنزيله،

---

(١) إجناس جولدزيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، ترجمة: عبد الحليم النجار (بيروت: دار بيروت، ط٣، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ص ٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٤.

(٣) بوكاي، دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، ص ١٥١.

وأولاً بأول كان النَّبِيّ - ﷺ - والمؤمنون حوله يتلونه عن ظهر قلب، وكان الكتبة من صحبه يدونونه، إذاً فالقرآن يتمتع منذ البداية بعنصري الصحة هذين اللذين لاتتمتع بهما الأناجيل، وظل الأمر هكذا حتى موت النَّبِيّ - ﷺ - وفي عصر لا يستطيع الكل أن يكتب وإن كان يستطيع أن يحفظ عن ظهر قلب تصبح التلاوة ذات فائدة لاتقدر، وذلك لإمكانيات التحقيق العديدة التي تعطيها ساعة التثبت النهائي للنص»(١).

أما الاضطراب الذي زعمه جولدزيهر وعدم الثبات في النص فغير موجود في القُرآن ألبتة؛ لأن معنى الاضطراب وعدم الثبات يعنيان ورود النص على صور مختلفة أو متضاربة لا يعرف الثابت منها، وليس القرآن على شيء من ذلك، فالنص موحد منذ نزوله على الرَّسُول الكريم؛ وأما القراءات المتواترة فمقطوع بصحة نسبتها إلى مصدرها الأصلي، وهو النَّبِيّ ﷺ الذي كان على بينة من اختلافها في النص الواحد، على أن هذا الاختلاف لا يتناول كلمة كلمة وآية آية.

وسنتناول الحديث عن القراءات بشكل مفصل إن شاء الله في فصل القراءات، فليس هناك أي تضارب أو اضطراب في النص بسبب القراءات، ومن هنا لا يصح القول بأنه ليس هناك نص موحد للقرآن، كما يدعي جولدزيهر أن القراءات القرآنية المتواترة التي انطوت على حكم وأحكام تشريعية لم تسبب أي اضطراب في نصه بالشكل الذي يصوره لنا جولدزيهر لا في عهد الرَّسُول ﷺ، ولا في العهود التالية؛ بل بالعكس أن هذه القراءات قد شدت المسلمين إلى الحفاظ على النص القرآني الموحد أكثر فأكثر. قال أبو عبد الرحمن السلمي: «كانت قراءة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وزيد بن ثابت والمهاجرين والأنصار واحدة، كانوا يقرؤون القراءة العامة، وهي القراءة التي قرأها رسول الله ﷺ على جبريل مرتين في العام الذي قبض فيه، وكان زيد قد شهد العرضة الأخيرة، وكان يقرئ الناس بها حتى مات، ولذلك اعتمده الصديق في جمعه وولاه عثمان كتبة المصحف»(٢).

أما المستشرق آرثر جفري (A. Jeffery) فهو يبيِّن وجهة نظر المستشرقين حول عدم جمع القرآن في عهد النَّبِيّ ﷺ حينما يقول: «قيل إن النَّبِيّ - ﷺ - كان كلما نزلت عليه

(١) المرجع السابق، ص ١٥١-١٥٢.

(٢) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ١، ص ٢٩٩.

آيات أمر بكتابتها، وكان يعرض على جبريل مرة في كل سنة ما كتب من الوحي في تلك السنة، وعرضه عليه مرتين سنة موته، وهكذا جمع القرآن كله في حياة النَّبيّ ـ ﷺ ـ في صحف وأوراق، وكان مرتباً كما هو الآن في سوره وآياته إلاّ أنه كان في صحف لا في مصحف، وهذا الرأي لا يقبله المستشرقون لأنه يخالف ما جاء في أحاديث أخرى أنه قبض ـ ﷺ ـ ولم يجمع القرآن في شيء، وهذا يطابق ما روي من خوف عمر بن الخطاب وأبي بكر الصديق لما استحر القتل بالقراء يوم اليمامة، وقالا: إن القتل استحر في قراء القرآن ونخشى أن يستحر القتل بالقراء في المواطن كلها، فيذهب قرآن كثير، ويتبين من هذا أن سبب الخوف هو قتل القراء الذين كانوا قد حفظوا القُرآن، ولو كان القرآن قد جمع وكتب لما كانت هناك علة لخوفهما، وفضلاً عن ذلك فإن علماء الغرب لا يوافقون على أن ترتيب نص القرآن كما هو اليوم في أيدينا من عمل النَّبيّ ـ ﷺ ـ[1] إن المنهج الذي درج عليه المستشرقون هنا في الأخذ بالأحاديث التي تفيد عدم جمع القرآن في عهد النَّبيّ ﷺ، ورفض الأحاديث التي تفيد جمعه في عهده منهج يجافي المنهجيَّة العلميَّة السديدة، لأن المسألة هي مسألة تعارض بين الأحاديث، فلا بد إذن من البحث لإزالة هذا التعارض إن أمكن عن طريق البحث في تلك الأحاديث للتوصل بعد ذلك إلى النتيجة العلميَّة، أما إصدار الأحكام بناء على أن الحديث كذا يؤيد وجهة نظر معينة ورفض بعض آخر لكونه لا يؤيدها فعناد ومكابرة، وإصرار على تأييد مواقف معينة سواء وافقها البحث العلمي الدقيق أم لم يوافق، لذا لا بد لنا من الوقوف عن كثب على تلك الأحاديث والروايات الواردة بهذا الخصوص، وقد بحث في تلك الأحاديث والروايات الواردة الأستاذ محمَّد عزة دروزة، ثم انتهى من ذلك إلى القول:

الباحث في كتب علماء القرآن والحديث والتفسير يجد أحاديث وروايات كثيرة في موضوع جمع القرآن وتدوينه وترتيبه مختلفة اختلافاً غير يسير، ومتعارضة أيضاً، وهي كما يأتي:

١-هناك أحاديث وروايات تفيد أن النَّبيّ ﷺ توفى ولم يكن القرآن قد جمع في شيء وأن جمعه وتدوينه إنما تم بعد وفاته، وإن كل ما كان يدون منه في حياة الرَّسُول ﷺ كان يدون على الوسائل البدائية، مثل: أضلاع النخيل، ورقائق الحجارة، وأكتاف العظم،

---

(١) أبو بكر بن أبي داود السجستاني، كتاب المصاحف، إشراف: آثر جفري (القاهرة: المطبعة الرحمانية، ط١، ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م)، ص ٥.

وقطع الأديم، والنسيج. وإن المدونات منه على هذه المواد لم تكن مضبوطة ولا مجموعة، وكانت متفرقة على المسلمين على الأكثر، وأن المعول في القرآن إنما كان على القراء وصدور الرجال وحفظهم، وأن آيات القرآن في السُّوَر والسُّوَر في المصحف إنما تم ترتيبها كما هو في المصحف بعد وفاة الرَّسُول ﷺ.

٢-هناك أحاديث وروايات تذكر أنه كان خلاف في ترتيب مصاحف بعض الصَّحابة، وكلمات وآيات كانت تكتب في بعض المصاحف، أو يحفظها الحفاظ ويقرؤونها لم تكتب في المصحف المتداول، وسور زائدة أو ناقصة عما في هذا المصحف.

٣-توجد أحاديث وروايات تذكر أن القرآن كان حين نزوله يكتب على رقاع، ثم ينقل منها إلى القراطيس والصحف، وترتيب آيات في سور وسوره في تسلسل بأمر النَّبيّ ﷺ، وأن أجسام كل السُّوَر المكية الصغيرة والكبيرة كانت تامة مرتبة قبل الهجرة، وأنها كانت تنزل متلاحقة، وكانت تبدأ السُّورة بالبسملة، وتستمر متلاحقة حتى نهايتها، ثم تبدأ سورة جديدة بالبسملة، وأن ذلك استمر على هذا المنوال بعد الهجرة، وأن السُّوَر الطويلة المدنية ذات المواضيع العديدة قد رتبت في آخر حياة النَّبيّ - ﷺ - كذلك، وأن هذا الترتيب هو الذي كان عليه المصحف الذي حرر في زمن أبي بكر ليكون إماماً، ثم المصاحف التي نسخت عنه بأمر عثمان، والتي هي أصل المصاحف المتداولة، وأن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يكتبون مصاحف مثله، ويحفظون القرآن ويقرؤونه ويختمونه مرتباً الترتيب المتداول نفسه.

ثم يضيف الأستاذ دروزة، قائلاً: هناك تعليقات لعلماء المسلمين على الأحاديث والروايات الواردة في كل مجموعة من المجاميع الثلاث السابقة، منها المعلل ومنها المتحفظ ومنها الموضح ومنها المنكر المعترض، ثم يقول الأستاذ دروزة في تعقيب له على تلك الأحاديث: من الحق أن نقول: إن كثيراً من الأحاديث المروية عن النَّبيّ وأصحابه في المجموعات الثلاث غير واردة في كتب الأحاديث الصحيحة، وإن كثيراً منها يتحمل النظر والتوقف موضوعياً، غير أن من الحق أن نقول أيضاً: إن ما جاء في المجموعة الثَّالثة إجمالاً أكثر وثاقة من جهة، وإنها مع الأقوال المؤيدة لها الصادرة عن كثير من علماء المسلمين وأئمتهم أكثر اتساقاً مع طبائع الأمور والظروف من جهة أخرى، ثم يمضي معللاً هذا الترجيح للمجموعة الثَّالثة، قائلاً: القرآن أعظم مظاهر النبوة ومعجزتها الخالدة، وكان مدار الاحتجاج والدعوة مع العرب وغيرهم من الكتابيين الذين

كانت لهم كتب متداولة مكتوبة على قراطيس وورق ومواد لينة تنشر وتطوى بسهولة، فلا يعقل في حال أن يهمل النَّبيّ ﷺ تدوين ماكان ينزل عليه من الوحي القرآني، وأن لا تكون عنايته بذلك فائقة وأن لا يحرص على تدوينه في وسائل لينة... ثم على حفظ مدوناته حرصاً شديداً مرتبة منسقة، بل والمعقول أن يكون ذلك من أمهات مشاغله المستمرة، وكل هذا ممَّا تفيده أحاديث وروايات المجموعة الثَّالثة[1].

والآن من حقنا أن نتساءل: لماذا أخذ المستشرقون بالأحاديث الواردة في المجموعة الأولى ورفضوا أحاديث المجموعة الثَّالثة مع ما لها من مرجحات؟ أعتقد أن دافعهم وراء ذلك يكمن في هدف خفي لم يعلنوا عنه وهو محاولة التشكيك في توثيق النص القُرآني في عهد الرَّسُول ـ ﷺ ـ حيث لم يجمع في شيء.

أما ما ذكره المستشرقون مما اعترى أبا بكر وعمر من خوف ضياع القرآن بقتل حفاظه للتدليل على وجهة نظرهم بعدم كتابة القرآن في عهد الرَّسُول ﷺ فغير مسلم به لمثل هذا التدليل، لأن المنهج الذي سار عليه زيد بن ثابت في كتابة المصحف والذي وضعه أبو بكر وعمر كان يستلزم الاعتماد في جمعه على المحفوظ في الصدور والمكتوب في السطور وإجراء المقارنة بينهما للتأكد من المطابقة، ولهذا انتابهما الهلع والخوف حينما قتل عدد من الحفاظ، فخافا في المستقبل أن يذهب الآخرون فيفقد المحفوظ منه، وبذلك يفقد أحد مصدري توثيق النص القرآني وأعني بالمصدرين المحفوظ والمكتوب منه، وليس أدل على هذه الحقيقة من تلك الأخبار الواردة حول كتابة المصحف في عهد أبي بكر، والتي تؤكد اعتماد زيد بن ثابت على المكتوب والمحفوظ منه معاً، وعدم اكتفائه بأحدهما دون الآخر في أثناء كتابة المصحف في عهد أبي بكر، وقصة فقدانه آية منه معروفة وكيف كان يبحث عنها حتى وجدها مكتوبة على الرغم من أنها كانت محفوظة حيث لم يكتف بالحفظ فقط، فخوف الشيخين ناجم أساساً من زيادة التحري والمبالغة في الحرص على القرآن الكريم وحفظه، وذلك لأن طريقة أداء المكتوب من القرآن لا تتأتى إلاّ عن طريق التلقين المباشر والرواية، ومن ثم اعتراهما الخوف من أن يموت القراء في مواطن أخرى فيتعثر طريق الأداء، وسيأتي الحديث عن ذلك مفصلاً ـ إن شاء الله ـ في المبحث القادم.

---

(١) انظر: محمد عزة دروزة، القرآن والملحدون (دار قتيبة للطباعة، ط٢، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)، ص ٣٣١ وما بعدها.

أما المستشرق شاخت فيحاول الطعن في قطعية ثبوت القرآن الكريم بأسلوب وطريقة أخرى، حصر ذلك في وجوه. منها نسيان النّبيّ ﷺ على حد زعمه حيث قال: «كما أنه ليس من شك أيضاً في أنه وصل إلينا ـ أي القرآن ـ من غير تحريف على الرغم من نسيان النّبيّ لعدة من آيات الكتاب، سورة البقرة الآية ١٠٠ وسورة الأعلى الآية ٦ وما بعدها»[1].

يزعم شاخت أن النّبيّ ﷺ وهو المبلغ عن الله عز وجل ينسى بعض ما يبلغ به، ويستنتج ذلك من الآية التي أشار اليها وهي الآية رقم ١٠٦ وليست الآية رقم ١٠٠ كما ذكر المُستشرق؛ أمَّا الآيتان فهما قوله تعالى: ﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ ﴾ ١٠٦ [البقرة: ١٠٦]، وقوله تعالى: ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ﴿٦﴾ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ ﴿٧﴾ ﴾ [الأعلى: ٦-٧].

احتج شاخت بالآيتين الكريمتين في دعواه بأن النّبيّ ﷺ قد نسي بعض ما أوحي إليه، في حين أن مدلول الآيتين اللتين ذكرهما لا يصلح مستنداً إلى ما ادعاه، وذلك لما يأتي:

لقد فسَّر بعض المفسرين كلمة "آية" في قوله تعالى : ﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾ بالمعجزة، يقول الشيخ محمَّد عبده في تذييل على تفسير العلماء لهذه الآيات: هذا تقرير ما جرى عليه المفسرون في الآيات، وإذا وازنا بين سياق آية "ما ننسخ" الآية وآية ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ﴾ [النحل: ١٠١] نجد أن الأولى ختمت بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة: ١٠٦] والثَّانية بقوله ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ١٠١]، ونحن نعلم شدة العناية في أسلوب القرآن بمراعاة هذه المناسبات، فذكر العلم والتنزيل ودعوى الافتراء في الآية الثَّانية يقتضي أن يراد بالآيات فيها آيات الأحكام؛ وأما ذكر القدرة والتقرير بها في الآية الأوَّلى فلا يناسب موضوع الأحكام ونسخها، وإنما يناسب هذا ذكر العلم والحكمة، فلو قال: [ألم تعلم أن الله عليم حكيم] لكان لنا أن نقول: إنه أراد نسخ آيات الأحكام لما اقتضته الحكمة من انتهاء الزمن أو الحال التي كانت فيها تلك الأحكام موافقة للمصلحة، ثم قال الشيخ محمَّد عبده: والمعنى الصحيح الذي يلتئم مع السياق إلى آخره أن الآية هنا هي ما

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية، مادة أصول، م ٣، ص ٤٨٤ وما بعدها.

يؤيد الله تعالى به الأنبياء من الدلائل على نبوتهم، أي (ما ننسخ من آية) نقيمها دليلاً على نبوة نبي من الأنبياء أي نزيلها، ونترك تأييد نبي آخر بها أو ننسها الناس لطول العهد بمن جاء بها، فإننا بما لنا من القدرة الكاملة والتصرف في الملك نأتي بخير منها في قوة الإقناع وإثبات النبوة أو مثلها... وقال: انظر: كيف أسفرت البلاغة عن وجهها في هذا المقام فظهر أن ذكر القدرة وسعة الملك إنما يناسب الآيات بمعنى الدلائل والمعجزات دون معنى الأحكام الشرعيَّة. . . ويزيد هذا سفوراً ووضوحاً قول الله عقبه ﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ﴾ [البقرة: ١٠٨]، فقد كان بنو إسرائيل لم يكتفوا بما أعطي موسى من الآيات وتجرَّؤوا على طلب غيرها ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً ﴾ [البقرة: ٥٥][1]. وقد علق السَّيِّد محمَّد رشيد رضا على تفسير الإمام السابق قائلاً: هذا هو التفسير الذي تتصل به الآيات ويلتئم بعضها مع بعض على وجه يتدفق بالبلاغة، وهو الذي يتقبله العقل ويستحليه الذوق، إذ لا يحتاج إلى شيء من التكلف في فهم نظمه ولا في توجيه مفرداته كالإنساء، والقدرة والملك. . . وقد اضطر القائلون بأن المراد بالنسخ نسخ الأحكام مع ما في ذلك من التكلف إلى القول بجواز نسيان الوحي[2]. فعلى هذا التفسير ليس لـ: شاخت أي مستمسك بالآية للاحتجاج به على صحة ما ادعاه.

إن كلمة (ننسها) فيها قراءات كثيرة وفيها معان عدة منها التأخير، والترك، والنسيان[3]. ومع هذه الاحتمالات لا يصح التحكم في اختيار قراءة بعينها ورفض ما عداها كما ذهب إليه الكاتب، وحتى مع فرض قصر القراءة في الآية على (تنسها) بتاء الخطاب وهو ما يريده شاخت، فإن الآية مع هذا الافتراض لا تشهد له بوقوع النسيان من الرَّسُول ﷺ فعلاً، ولا على الإخلال بصيانة القرآن الكريم، وذلك لأن الآية جاءت

---

(١) انظر: رضا، تفسير المنار، ص ٤١٦ وما بعدها.

(٢) انظر: المصدر السابق، ج ١، ص ١١٨.

(٣) انظر: الطبري، تفسير الطبري، ج ١، ص ٤٧٦ وما بعدها؛ جار الله محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون التأويل في وجوه التأويل (طهران: انتشارات آفتات)، ج ١، ص ٣٠٣؛ عبد الله بن عمر البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل المسمى تفسير البيضاوي (القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م)، ج ١، ص ٧٥؛ القرطبي، تفسير القرطبي، ج٢، ص ٦٧ وما بعدها؛ أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط (الرياض: مكتبة مطابع النصر الحديثة)، ج١، ص ٣٤٣.

في صيغة الشرط، ومعلوم أن أداة الشرط لا تفيد لذاتها وقوع فعل الشرط فعلاً، وإنما تفيد ربط الجواب وحصوله عند تحقق فعل الشرط، بمعنى في حال حصول الشرط ووقوعه يحصل الجواب والجزاء؛ أما أداة الشرط فلا تفيد وقوع الشرط فعلاً فعليه يكون معنى الآية في حال وقوع النسخ أو النسيان أي افتراض وقوعهما يكون الإتيان بما هو خير أو مثل، ولذلك فأدوات الشرط تدخل على المستحيل كما تدخل على الممكن كما في قوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وكقوله ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾ [الزمر: ٦٥]، والمخاطب هو النَّبِيّ - ﷺ - لذلك فالآية حتى على قراءة "تنسها" بتاء المخاطب لا تشهد بشيء من الإخلال بصيانة القرآن، لأن معنى الآية عليها (إن تنس يتلف الله نسيانك) فكيف استجاز شاخت لنفسه جعلها شاهدة نسيان؟

أما الآية ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦ ﴾ [الأعلى: ٦] فلا تصلح هي الأخرى شاهدة لما ادعاه شاخت لأن الاستثناء غير حقيقي لأوجه، منها:

- إن الاستثناء إنما هو لإظهار قدرة الله، وأن عدم نسيان الرَّسُول ﷺ إنما هو منحة وهبها الله إياه وتفضل يؤيده به، ولهذا المقام نظائر قرآنية أريد فيها بيان قدرة الله تعالى وعدم مشيئة الله وقوع الأمر المقدور، المؤثر في مهمة الرَّسُول ﷺ الرسالية، كما في قوله تعالى ﴿ وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيْنَا وَكِيلًا ۝٨٦ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ إِنَّ فَضْلَهُۥ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا ۝٨٧ ﴾ [الإسراء: ٨٦ - ٨٧]، مع القطع بأن الله تعالى لم يشأ ذلك.

-إن هذا الاستثناء بالمشيئة قد استعمل في أسلوب القرآن للدلالة على الثبوت والاستمرار، يقول السَّيِّد محمَّد رشيد رضا عن ذلك: أما قوله تعالى ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ﴾ [الأعلى: ٦] فهو يؤكد عدم نسيان النَّبِيّ ﷺ لأن الاستثناء بالمشيئة قد استعمل في أسلوب القرآن للدلالة على الثبوت والاستمرار، كما في قوله تعالى ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۖ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾ [هود: ١٠٨]، وكما في قوله تعالى ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۚ ﴾ [الأعراف: ١٨٨]، والنكتة في الاستثناء في هذه الآيات هي بيان أن هذه الأمور الثابتة الدائمة إنما كانت كذلك بمشيئة الله تعالى لا بطبيعتها في نفسها، ولو شاء الله تعالى أن يغيرها لفعل، وهذا الاعتقاد من مهمات الدين، فلا غرو أن تزاح عنه الأوهام في كل مقام يمكن أن تعرض فيه، فليس امتناع نسيان الوحي طبيعة لازمة

للنبي، وإنما هو تأييد ومنحة من الله، وليس خلود أهل الجنة في الجنة واجب عقلي أو طبيعي، وإنما هو بإرادة الله ومشيئته[1].

ومن الوجوه التي حاول شاخت من خلالها الطعن والتشكيك في توثيق النص القرآني، النسخ في القرآن، حيث قال «ولا يتعارض مع حجية القرآن القاطعة كذلك أن بعض آياته المتأخرة تنسخ ما قبلها "الناسخ والمنسوخ" سورة البقرة، الآية: ١٠٠. سورة النحل: ١٠٣ ومابعدها[2]». وليس في مسألة النسخ في القرآن ما يستطيع الكاتب التشبث به في الطعن بقطعية ثبوت القرآن الكريم، وليس فيها ما يصلح للاحتجاج به على مثل هذا الادعاء، فالنسخ في القُرآن لم يأت إلاّ لحكم تشريعية، وأنه لايخرج عن كونه من السنن الإلهية الجارية في الكون والحياة، ومعلماً آخر من المعالم الدالة على أن القرآن وما فيه من تدرج في التشريع ليس إلاّ وحياً من الله عن وجل.

وفي ختام المبحث ليس لنا إلاّ أن نسجل بعضاً من اعترافات المستشرقين الذين قالوا كلمة الحق حول جمع القرآن الكريم وسلامة نصه منذ نزوله إلى اليوم:

إن رأي المستشرقين القائل بعدم كتابة القرآن في العهد النبوي ليس هو رأي كلهم، بل الذين التزموا منهم الحيدة والموضوعيَّة، ولا يسيرون وراء الهوى ولا يحرفون النُّصُوص لا يرون هذا الرأي بل يرفضونه، منهم المستشرق ف. بودلي الذي يقول عن القرآن الكريم: «فبين أيدينا كتاب معاصر، فريد في أصالته وفي سلامته، لم يشك في صحته كما أنزل أي شك جدي، وهذا الكتاب هو القرآن، وهو اليوم كما كان يوم كتب لأول مرة تحت إشراف محمَّد، وعلى الرغم من أن الأفكار قد دونت في الرقاع وسعف النخل والعظام في لحظات غريبة، فالسُّوَر والآيات الأصلية قد حفظت. . . وهذا الكتاب ليس مجموعة أحاديث أو تقارير يفترض فيها أن محمَّداً قد قالها، فهي الآيات نفسها التي أملاها بنفسه يوماً بعد يوم، وشهراً بعد شهر خلال حياته، وأن الحسنة الوحيدة في طريقة (زيد) أنها كانت أمينة فوق الشبهات، فلم يفعل شيئاً ليضيف فقرات أو يضع جمل ربط أو يحذف أو ينسخ تفاصيل تشين الإسلام لقد عمل بإخلاص لا يمكن تصوره». . إلى أن يقول: «والمهم هو أن القُرآن هو العمل الوحيد الذي عاش أكثر من اثني عشر قرناً دون أن يبدل فيه، ولا يوجد شيء يمكن أن يقارن بهذا أدنى مقارنة في

(١) انظر: رضا، تفسير المنار، ج ١، ص ٤١٦.
(٢) دائرة المعارف الإسلامية، م ٣، ص ٤٨٩-٤٨٨، تحت مادة "أصول".

الديانة اليهوديَّة ولا في الديانة المسيحيَّة»[1].

ومنهم المستشرق موريس بوكاي الذي يقول: «صحة القرآن التي لا تقبل الجدل تعطي النص مكانة خاصة بين كتب التنزيل، ولا يشترك مع نص القرآن في هذه الصحة لا العهد القديم ولا العهد الجديد»[2]. ويقول : «فهو فور تنزيله وأولاً بأول كان النَّبيّ (ﷺ) والمؤمنون من حوله يتلونه عن ظهر قلب وكان الكتبة من صحبه يدونونه، إذن فالقرآن يتمتع منذ البداية بعنصري الصحة هذين اللذين لا تتمتع بهما الأناجيل، وظل الأمر هكذا حتى موت النَّبيّ (ﷺ)، وفي عصر لا يستطيع الكل أن يكتب وإن كان يستطيع أن يحفظ عن ظهر قلب تصبح التلاوة ذات فائدة لا تقدر، وذلك لإمكانيات التحقيق العديدة التي تعطيها ساعة التثبت النهائي للنص»[3]

---

(١) محمَّد طاهر بن عبدالقادر الكردي، تاريخ القرآن وغرائب رسمه وحكمه (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢)، ص ٦٨-٦٩.

(٢) بوكاي، دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، ص ١٥١.

(٣) انظر : المرجع السابق، ص ١٥٢.

المبحث الثّاني

جمع القرآن في عهد أبي بكر ﷺ وشبهات المستشرقين

المرحلة الثّانية من مراحل توثيق النص القرآني جاءت في عهد أبي بكر ﷺ، من المعلوم أن حفظ القرآن الكريم وكتابته كانا يسيران جنباً إلى جنب منذ عهد رسول الله ﷺ ليعملا معاً على توثيق النص القرآني وصيانته. ومن المعلوم أيضاً أن الحفظة من الصَّحابة كانوا كثرة، وأن كتاب الوحي بلغوا ثلاثة وأربعين كاتباً[1]، أو تسعة وعشرين كاتباً[2] أشهرهم الخلفاء الراشدون والزبير بن العوام وسعيد بن العاص ومعاوية وأبي بن كعب وزيد بن ثابت. ثم لم يمض عام واحد على وفاة الرَّسُول الكريم إلاّ وبدت الحاجة ملحة لجمع وثائق القرآن الكريم المبعثرة في مجموعة مدونة سهلة الاستعمال، حيث تتتابع آيات كل سورة كما هو ثابت من قبل في حافظة الصَّحابة، ولقد تقدم بالفكرة عمر بن الخطاب إلى الخليفة الأوَّل عقب معركة اليمامة مع مسيلمة الكذاب، التي قتل فيها مئات من الصَّحابة منهم "سبعون من حفظة القرآن".

عن ابن شهاب عن عبيد بن السباق أن زيد بن ثابت قال: «أرسل إليّ أبوبكر الصديق بعد مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده، قال أبو بكر رضي الله عنه: إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحر بقراء القرآن، وإني أخشى إن استحر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن، قلت لعمر: كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟ قال: هذا والله خير، فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر، قال زيد : قال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ، فتتبع القرآن فاجمعه، فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل عليّ مما أمرني به من جمع القرآن، قلت كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟ قال: هو والله خير، فلم يزل أبوبكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال، حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري لم أجدها مع أحد غيره ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ

---

(١) انظر: الزنجاني، تاريخ القرآن، ص ٢٠.

(٢) انظر: دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، ص ٣٤.

رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ ﴾ [التوبة: ١٢٨] حتى خاتمة براءة، فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حياته، ثم عند حفصة بنت عمر رضي الله عنهما) [1]. وكان الهدف من هذا الجمع هو حفظ المدون من التنزيل في مأمن من الأخطار، وفي صورة يسهل الرجوع إليه، إضافة إلى إقرار الشكل النهائي للقرآن الكريم وتوثيقه عن طريق حفظته الباقين على قيد الحياة، واعتماده من الصَّحابة الذين كان كل منهم يحفظ أجزاء كبيرة أو صغيرة منه.

القرآن كان كله مكتوباً في عهد الرَّسُول ﷺ ولكن لم يجمع في مصحف:

تنص بعض الروايات على أنه قد جمع القرآن في عهد الرَّسُول مجموعات من الصَّحابة، ذكر السيوطي بعضها، فقال: «جمع القرآن خمسة من الأنصار: معاذ بن جبل، وعبادة بن الصامت، وأبي بن كعب، وأبو أيوب الأنصاري، وزيد بن ثابت»[2]. ورواية أخرى تقول «جمع القرآن في عهد النَّبيّ ﷺ ستة: أبي، وزيد، ومعاذ، وأبو الدرداء، وسعيد بن عبادة، وأبوزيد»[3]. في الواقع أن هذه الروايات وغيرها لا يقصد منها أن القرآن قد جمع كله بين دفتي مصحف واحد، بل المقصود منها أن جمع ما نزل من القرآن حفظاً في الصدور وتثبيتاً في الذاكرة، وكتابته على الأوراق أو الخشب أو قطع الجلد أو صفائح الحجارة كان من عمل هؤلاء من غير أن يكون هناك كتابة للقرآن بين دفتي مصحف واحد. ومما يدل على هذا أنه لو كان القُرآن كله مكتوباً بين دفتي مصحف واحد قبل أبي بكر لما كانت هناك حاجة إلى كتابته ثانية خاصة في تلك الظروف الصعبة التي كانت تحيط بالمسلمين في عهد أبي بكر رضي الله عنه، ظروف الردة، والحروب، وبناء الدولة الفتية؛ لكن من المؤكد أنه كان كله مكتوباً في عهد الرَّسُول ﷺ مفرقاً غير مرتب السُّوَر.

يقول المحاسبي في كتابه فهم السنن: "كتابة القُرآن ليست محدثة فإنه ﷺ كان يأمر بكتابته، ولكنه كان مفرقاً في الرقاع والأكتاف والعسب، وإنما أمر الصديق بنسخها من مكان إلى مكان، وكان ذلك بمنزلة أوراق وجدت في بيت رسول الله ﷺ فيها القرآن منتشر فجمعها جامع وربطها بخيط حتى لا يضيع منها شيء"[4].

---

(١) ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج ٩، ص ١٠-١١.
(٢) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج ١، ص ٧٢.
(٣) المصدر السابق، ج ١، ص ٧٢.
(٤) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ١، ص ٣٠٠.

وقال الحاكم: «وقد روي حديث عبدالرحمن بن شماس عن زيد بن ثابت قال: كنا عند رسول الله ﷺ نؤلف القرآن من الرقاع. . . الحديث قال: وفيه البيان الواضح أن جمع القرآن لم يكن مرة واحدة، فقد جمع بعضه بحضرة النَّبيّ ﷺ ثم جمع بحضرة الصديق، والجمع الثَّالث وهو ترتيب السُّوَر كان في خلافة عثمان»[1].

قال أبو شامة: قال البيهقي: القرآن كان مثبتاً في صدور الرجال، مكتوباً في الرقاع واللخاف أثناء جمعه في عهد أبي بكر رضي الله عنه[2]. قال أبو بكر الباقلاني: "إنَّ جمع أبي بكر رضي الله عنه له بين لوحين لم يكن فيه مخالفة لأنه لم يجمع مالم يكن مجموعاً، لأن رسول الله ﷺ هو الذي ابتدأ بجمعه وأمر بكتبه، لكنه كان في الجلود والعسب والحجارة، ولم يزد أبو بكر رحمه الله على أن جمعه بين لوحين، والأخبار كثيرة عن النَّبيّ ﷺ بالأمر بكتبه والترغيب فيه، منها أنه قال: «لا تكتبوا عني شيئاً غير القرآن فمن كتب عني غير القرآن فليمحه»[3].

أما السبب في عدم جمع القرآن في مصحف في عهد الرَّسُول ﷺ فيعود لما كان يترقبه من ورود ناسخ لبعض أحكامه أو تلاوته، فلما ختم الله دينه بوفاة نبيه ﷺ وانقطع الوحي ألهم الله الخلفاء الراشدين ذلك، وقد كان القرآن كله مكتوباً في عهد الرَّسُول ﷺ لكن غير مجموع في موضع واحد ولامرتب السُّوَر، فأمر أبو بكر بجمعه بين الدفتين»[4].

أسباب اختيار زيد بن ثابت رضي الله عنه للقيام بهذه المهمة ومؤهلاته:

من المعلوم أن أبا بكر رضي الله عنه قد أصر على أن يقوم زيد بن ثابت بهذه المهمة الخطيرة، فحثه عليها قائلاً – كما سبق في الحديث -: (إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول لله ﷺ). هذا الإصرار من أبي بكر رضي الله عنه يدل على أن من يقوم بهذه المهمة هو زيد دون غيره من الصَّحابة رضي الله عنهم لما رأى فيه من المؤهلات مالم يره في غيره.

---

(١) المصدر السابق، ج ١، ص ٢٩٩ وما بعدها.

(٢) انظر: أبو شامة، المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، ص ٦١.

(٣) انظر: الباقلاني، نكت الانتصار لنقل القرآن، ص ٣٥٥.

(٤) انظر: أبو شامة، المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، ص ٦١ وما بعدها؛ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج ١، ص ٥-٧.

يقول عبدالصبور شاهين: وقد يعرض لنا في هذا الموضوع سؤال، كان أيضاً موضع تعليق لكثير من المستشرقين، كما جاء في مدخل بلاشير[1] وهو: لماذا اختير زيد بن ثابت للقيام بهذه المهمة دون غيره من الصَّحابة؟

ونحسب أن حديث الجاحظ في هذا الصدد هو خير إجابة على كل وسوسة من هذا النوع، حيث قال: «رأوا أن قراءة زيد أحق بذلك إذ كانت آخر العرض، ولأن الجمع الذين سمعوا آخر العرض أكثر ممن سمع أوله، فحملوا الناس على قراءة زيد دون أبي وعبدالله، وإن كان الكل حقاً، إذ كان رب حق في بعض الزمان أقطع للقيل والقال، وأجدر أن يميت الخلاف، ويحسم الطمع، فتركوا حقاً إلى حقٍّ العملُ به أحقُّ، ولو أن فقيهاً رأى إطباق العلماء على صوم يوم عرفة، واستنكارهم الإفطار فيه، فأفطر وأظهر ذلك ليعلمهم موضع الفريضة من النافلة، أو خاف أن يلحق الفرض على تطاول الأيام ماليس فيه كان مصيباً، ولكان قد ترك حقاً إلى أحق منه، وللحق درجات، وللخلاف درجات وللحرام درجات. . . الخ»[2].

أما محمَّد حسين هيكل فقد أجاب هو الآخر عن هذا السؤال، قائلاً: «ولعل أبا بكر قد اختار زيداً وآثره على غيره من أصحاب رسول الله ﷺ لأنه شاب فهو أقدر على العمل منهم، وهو لشبابه أقل تعصباً لرأيه واعتزازاً بعلمه، وذلك يدعوه إلى الاستماع لكبار الصَّحابة من القراء والحفاظ، والتدقيق في الجمع دون إيثار لما حفظه هو، وإذ كان المتواتر أنه حضر العرضة الأخيرة للقرآن حين عرضه رسول الله ﷺ على جبريل للمرة الثَّانية في السنة التي كانت فيها وفاته»[3].

إن تعيين زيد للقيام بهذا الجمع لم يأت اعتباطياً، وإنما جاء لمكانة زيد في الكتابة، وفي كتابة الوحي عند رسول الله ﷺ، فقد روي عن زيد بن ثابت رضي الله عنه أنه قال: «قال النَّبيّ ﷺ أتحسن السريانية؟ فإنها تأتيني كتب، قلت: لا، قال: فتَعَلَّمها، قال: فتعلَّمتُها في تسعة عشر يوماً»[4].

---

(١) انظر: عبد الصبور شاهين، تاريخ القرآن (دار القلم، ١٩٦٦م)، هامش ص ١٠٧.

(٢) المرجع السابق، ص ١٠٧، نقلاً عن مخطوط مختارات فصول الجاحظ.

(٣) محمد حسين هيكل، الصديق أبو بكر (القاهرة: مطبعة مصر، ط٢، ١٣٦٢هـ)، ص ٣٢١.

(٤) ابن أبي داود، كتاب المصاحف، ص ٣.

وجاء في الخبر أيضاً «أن رسول الله ﷺ أمره أن يتعلم كتاب يهود ليقرأه عليه إذا كتبوا إليه»[1]. وقال ابن أبي داود: «ودخل نفر على زيد بن ثابت فقالوا حدثنا بعض أحاديث رسول الله ﷺ فقال: ماذا أحدثكم كنت جار رسول الله (ﷺ) فكان إذا نزل عليه الوحي أرسل إليّ فكتبت الوحي، وكان إذا ذكرنا الآخرة ذكرها معنا، وإذا ذكرنا الدنيا ذكرها معنا وإذا ذكرنا الطعام ذكره معنا، فكل هذا أحدثكم عنه»[2].

وقال الزركشي في البرهان في علوم القرآن: «وكان زيد قد شهد العرضة الأخيرة، وكان يقرئ الناس بها حتى مات، ولذلك اعتمده الصديق في جمعه، وولاه عثمان كتابة المصحف»[3].

ومع توافر هذه الصفات والمؤهلات التي ترشحه للقيام بهذه المهمة، فقد تردد زيد هو الآخر كأبي بكر عندما عرض عليه عمر الفكرة في بادئ الأمر، ولكن الله شرح صدره للذي شرح الله من قبل صدر أبي بكر له فوافق بعد هذا التردد لأنه كان يعلم جسامة المسؤولية الملقاة على عاتقه وضخامة المهمة الموكلة إليه، يدل على شعوره العميق بذلك قوله رضي الله عنه: «فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل عليَّ مما أمرني به من جمع القُرآن»[4].

ولأنه كان يعلم علم اليقين أن كبار الصَّحابة من الخلفاء وغيرهم يحفظون القُرآن، وهو يقوم بهذه المهمة تحت مراقبتهم وإشرافهم، وفوق هذا وذاك، لقد وضع نصب عينيه منذ البداية تلك الرقابة الكبرى رقابة من أوحى القُرآن إلى عبده ورسوله، فكان من حقه أن يشعر بضخامة المسؤولية وخطورة العمل الموكل إليه، ولهذا فقد بذل من الجهود أقصاها، واستهان بكل مشقة تعترض طريق عمله هذا، ولم يدخر وسعاً في جمع ما كتب فيه القرآن من مواد، وجمعه من صدور الرجال، وفي مقارنة ذلك كله بعضه ببعض وموازنته بما حفظ هو عن رسول الله ﷺ في السنة الأخيرة من حياته، فكان بحق أهلاً وجديراً للقيام بهذا العمل العظيم. وكان اختيار أبي بكر رضي الله عنه إياه لهذا

---

(١) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية (القاهرة: مطبعة السعادة، ط١، ١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م)، ج ٥، ص ٣٤٦.

(٢) ابن أبي داود، كتاب المصاحف، ص ٣.

(٣) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ١، ص ٢٩٩.

(٤) ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج ٩، ص ١٠.

المشروع نعم الاختيار كما كان فيما بعد اختيار عثمان رضي الله عنه.

أولاً: منهج زيد بن ثابت رضي الله عنه في جمع القرآن:

إن المنهج الذي درج عليه زيد بن ثابت والذي وضعه له أبو بكر وعمر رضي الله عنهم لمنهج فريد، لم يشهد تاريخ البحث العلمي له نظيراً قديماً وحديثاً؛ إنه لطريقة محكمة دقيقة فيها ضمان الحيطة لكتاب الله بما يليق به من تثبت بالغ وحذر شديد وتحرٍّ شامل. إن جمع زيد بن ثابت في هذه المرحلة من مراحل توثيق النص القرآني لم يكن في الحقيقة والواقع إلاّ إعادة لكتابة القرآن الكريم التي تمت في المرحلة الأوَّلى في حياة الرَّسُول الكريم، والتي لم تكن في مصحف واحد، وهذا هو المقصود من قول زيد: «قبض النّبيّ ﷺ ولم يكن القرآن جمع في شيء»[1]. لذا فعمل زيد بن ثابت لا يعدو كونه إلاّ بحثاً وتحرياً عن الرقاع والعسب والعظام التي كان القرآن قد كتب عليها من قبل، ثم إجراء المقارنة والموازنة بين ذلك المكتوب والمحفوظ في صدور الصَّحابة ليتم التوصل إلى إقرار الصيغة النهائية لتوثيق النص القرآني.

أما هذا المنهج فقد كان قائماً على ما يأتي من الأسس:

كان يتسم بالحيطة الزائدة والدقة في التحري، فكان زيد -مع كونه من حفظة القرآن الكريم- لا يقبل من أحد شيئاً حتى يشهد شاهدان»[2]. فقد اتبع زيد في جمعه على هذا الأساس بناء على ما تلقاه من توجيه بهذا الخصوص من أبي بكر رضي الله عنه حينما كلفه القيام بهذا العمل الخطير، فقد روي أن أبا بكر قال لعمر وزيد: «اقعدا على باب المسجد فمن جاء كما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه»[3].

من تلك الأسس التي درج عليها زيد في جمع القرآن، التقاء المحفوظ بالمكتوب ومطابقته معه، فقد كان لهذا الأساس الدور الفعال في التوثيق، فلا قيمة لمكتوب من غير تواتر سماعه، ولا عبرة لمسموع ما لم يكن مسجلاً، لأن القرآن قد كتب جميعه في المرحلة الأولى، وكان موثق النص بالحفظ والكتابة، فلم يكن زيد في جمعه مكتفياً

---

(١) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج ١، ص ٥٧.

(٢) المصدر السابق، ج ١، ص ٥٨.

(٣) المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٨.

بالمكتوب دون المحفوظ، فقد يكون هناك خطأ في المكتوب لايؤيده الحفظ، ولم يكن مكتفياً بالمحفوظ دون المكتوب، فإنه وحده وإن تواتر غير كاف مالم يكن مكتوباً.

يقول دراز: «قد وضعت قاعدة كان الباعث عليها هو الحيطة التامة للعمل بموجبها في أثناء جمع القرآن، فطبقت بكل عناية ودقة، وهي تقضي بأن لا يؤخذ بأي محفوظ لا يشهد شاهدان على أنه مكتوب ليس من الذاكرة وإنما باملاء الرّسُول ذاته، وأنه جزء من التنزيل في صورته النهائية»[1].

من الأمثلة على هذه الحقيقة رفض آية الرجم التي جاء بها عمر رضي الله عنه وحده، فلم تكتب في المصحف لأن عمر كان وحده فسقط الركن الثّاني من الشهادة، حتى ولو كانت الآية مكتوبة عنده[2].

ورفض عمر (ﷺ) نفسه قراءة بنته حفصة (ﷺ) (والصلاة الوسطى، وهي العصر) حينما سألها أبوها عمر: ألك بينة بهذا؟ قالت: لا، قال : فوالله لا ندخل القُرآن ما تشهد به امرأة بلا إقامة بينه[3]. نستنتج من هذه الأسس التي درج عليها زيد بن ثابت في جمع القرآن أن منهجه كان علمياً دقيقاً منقطع النظير بما لا يدع مجالاً للشك في صحة النتائج التي توصل إليها من خلاله.

يؤكد هذه الحقيقة هيكل بقوله: «نستطيع أن نقول في غير تردد: إنه اتبع طريقة التحقيق العلمي المألوفة في عهدنا الحاضر، وقد اتبع هذه الطريقة بدقة دونها كل دقة، فقد طلب أبو بكر إلى كل من عنده من القُرآن شيء مكتوب أن يجيء به إلى زيد، وإلى كل من يحفظ القرآن أن يدلي إليه بكل ما يحفظه»[4]، ثم يضيف قائلاً: «وقد كانت هذه الدقة في جمع المصحف مرتبطة بإيمان زيد بالله، فالقرآن كلام الله جل شأنه، فكل تهاون في أمره أو إغفال للدقة في جمعه وزر، ما كان أحرص زيداً في حسن إسلامه وجميل صحبته لرسول الله أن يتنزه عنه...! ولقد شهد المنصفون من المستشرقين جميعاً بهذه الدقة، حتى ليقول سير وليم موير: «والأرجح أن العالم كله ليس فيه كتاب غير القرآن

---

(١) دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، ص ٣٧؛ انظر أيضاً: الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج ١، ص ٢٤٥.

(٢) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج ١، ص ٥٨.

(٣) انظر: شاهين، تاريخ القرآن، ص ١٥٨.

(٤) هيكل، الصديق أبو بكر، ص ٣٤٧ وما بعدها.

ظل اثني عشر قرناً كاملاً بنص هذا مبلغ صفائه ودقته»[1].

ثانيًا: قيام زيد رضي الله عنه بجمع المصحف لم يكن انفراديًا أو أحاديًا:

إن ما قام به زيد في جمع القرآن لم يكن عملاً انفرادياً، كما يدعي بعض المؤرخين المغرضين بل كان عملاً جماعياً من صحابة رسول الله ﷺ، فقد قال أبوبكر لعمر ولزيد: (اقعدا على باب المسجد فمن جاءكما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه)[2]. قال زيد رضي الله عنه فخرجنا على باب المسجد الذي يلي موضع الجنائز فجلسنا وجعل الناس يأتون بالقرآن، منهم من يأتي به في الصحيفة، ومنهم من يأتي به في العسب حتى فرغنا من ذلك[3]. علق الباقلاني على ذلك قائلاً: هذا الخبر وأمثاله يدل على كثرة حفاظه، ولو كانوا قلة لم يثبت أبو بكر قرآناً.

هكذا بعد أن أعلن زيد خطته في الجمع للصحابة الكرام، بدؤوا يقبلون عليه الحافظين والكاتبين بما عندهم يقدمونه إليه، فتعاونوا معه تعاوناً منقطع النظير في تاريخ التعاون العلمي.

يقول الباقلاني: إن أبا بكر رضي الله عنه لم يعول في جمعه على زيد وحده ولا عمر وحده، لأن السهو والنسيان جائز عليهما فأراد رضي الله عنه الاستظهار... وهما وإن كانا حافظين، فإنه غير ممتنع أن يكونا عند أبي بكر رضي الله عنه لم يجمعا أخذ القرآن من أوله إلى آخره من فم رسول الله ﷺ بغير واسطة، وإن ذلك رأيه لئلا يثبت في مصحفه إلاّ ما يقول له أهل الرضا أنهم أخذوه من فم رسول الله ﷺ، فلذلك أمرهما بالسؤال عنه[4]. وبعد أن أكمل زيد مهمته في جمع القرآن في المصحف تلقاه الصَّحابة الكرام بكل استحسان ورضا وقبول بعد أن تدارسوه وقرؤوه فكان من هذا المنطلق متواتراً بالكتابة كما كان متواتراً بالحفظ، وهكذا تم لكتاب الله في هذه المرحلة من التوثيق المتكامل ما لا يحتاج إلى زيادة من مستزيد، وتم ذلك كله بفضل الله ثم بجهود أبي بكر وعمر وزيد بن ثابت وتعاون جميع صحابة رسول الله ﷺ، رضي الله عنهم جميعاً. وبعد

---

(١) المرجع السابق، ص ٣٤٨ وما بعدها.

(٢) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج ١، ص ٥٨.

(٣) انظر: الباقلاني، نكت الانتصار لنقل القرآن، ص ٣١٧.

(٤) انظر: المصدر السابق، ص ٣١٥.

كل هذه الجهود المضنية والإخلاص لكتاب الله سبحانه ومع هذا المنهج القويم الذي درج عليه زيد بن ثابت، والقائم على تلك الأسس العلميَّة الرصينة، يأتي المستشرق كازانوفا ليزعم في كتابه محمد ونهاية العالم مفترياً على أبي بكر وعمر الكذب من غير حق، ولا أدنى دليل ومتهماً إياهما بإضافة فقرات إلى القرآن الكريم بعد وفاة الرَّسُول الكريم، حيث يقول: «إن القرآن قد أضيف إليه بعد وفاة النَّبيّ ما دعت إليه الحاجة في نظري أبي بكر وعمر، مثل الآيات التي صرحت بأن الساعة من الأمور التي استأثر الله بعلمها بعد أن لم يتحقق ما أخبر به من أنها ستقوم عندما تنتهي مهمته»[1].

وقد سبق لنا الرد على فرية كازانوفا هذه وغيرها، أيّ بهتان هذا القول وأيّ تجن على الحقائق والوقائع التاريخية؟ إن جمع القرآن الكريم في عهد أبي بكر لم يتم بصورة سرية حتى يحلو له هذا الادعاء، وإنما تم على مرأى ومسمع وتعاون جميع الصَّحابة كما صرحت به الأخبار والروايات الصحيحة، ولو فعلا ذلك –حاشاهما- لجوبه عملها برفض قاطع من قبلهم، ولتناقلت ذلك الأخبار وتواردت به الروايات، وهذا مالم يحصل قط.

ثالثًا: أبوبكر رضي الله عنه أول من جمع القرآن بين اللوحين:

قال الباقلاني: قال قوم: أبو بكر لم يجمع القُرآن بين اللوحين، وإنما جمعه في أوراق وصحف، وإن عثمان أول من جمعه بين اللوحين.

وقال قوم: أول من جمعه بين اللوحين سالم مولى أبي حذيفة، وقال قوم أول من جمعه بين اللوحين أبو بكر رضي الله عنه، وهذا الرأي نختاره لاشتهاده وظهور الأخبار به[2].
وقال صاحب البرهان في علوم القرآن: «اعلم أنه قد اشتهر أن عثمان هو أول من جمع المصاحف، وليس كذلك... بل أول من جمعها في مصحف واحد الصديق، ثم أمر عثمان حين خاف الاختلاف في القراءة بتحويله منه إلى المصاحف، هكذا نقله البيهقي، قال: وقد روينا عن زيد بن ثابت أن التأليف كان في زمن النَّبيّ ﷺ، وروينا عنه أن الجمع في المصحف كان في زمن أبي بكر، والنسخ في المصاحف في زمن عثمان، وكان ما يجمعون وينسخون معلوماً لهم بما كان مثبتاً في صدور الرجال، وذلك كله بمشورة من حضره من

---

(١) غلاَّب، نظرات استشراقية في الإسلام، ص ٧٨.
(٢) انظر: الباقلاني، نكت الانتصار لنقل القرآن، ص ٣٥٣.

الصَّحابة، وارتضاه علي بن أبي طالب وحمد أثره فيه»[1]، ثم استشهد بما ذكره الباقلاني من أن عثمان لم يقصد قصد أبي بكر في جمع القرآن نفسه بين اللوحين، وإنما قصد جمعهم على القراءات الثابتة المعروفة عن النَّبيّ ﷺ، وإلغاء ما ليس كذلك، وأخذهم بمصحف لا تقديم فيه ولا تأخير...[2]. وهناك رواية تذهب إلى أن عمر بن الخطاب أول من جمع القرآن في المصحف، ذلك أنه سأل يوماً آية من القرآن، فقيل كانت مع فلان فقتل يوم اليمامة: فقال: إنا لله! وأمر بالقرآن، فجمع[3].

هذا القول ترده الرواية المتواترة القائلة بأن أبا بكر هو أول من جمع القرآن الكريم بين اللوحين؛ أمَّا عمر رضي الله عنه فكان صاحب الفكرة حيث أشار على أبي بكر بذلك وأقنعه، وقام زيد بن ثابت بمعاونة جميع الصَّحابة بوضع الفكرة موضع التنفيذ بأمر أبي بكر رضي الله عنه. روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: «رحم الله أبا بكر هو أول من جمع بين اللوحين»، وفي رواية قال: أعظم الناس أجراً في المصاحف أبو بكر فإنه أول من جمع بين اللوحين»[4].

فالثابت المقطوع به أن أبا بكر هو الذي أمر بجمع القرآن بعد حواره مع عمر وقوله: «كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ»[5]. وأن زيداً جمع الآيات المفرقة التي رتبت في سورها بتوقيف وأمر من رسول الله ﷺ والتي كانت محفوظة في الصدور وعلى ترتيب رسول الله ﷺ، وبذلك لا يلتفت إلى ما زعمه بعض المؤرخين والمستشرقين من أن القرآن بقي إلى وفاة النَّبيّ ﷺ لم يجمع سوراً، وبقيت الآيات التي نزلت فرادى لم تضم إلى غيرها على الصورة التي نراها اليوم بها، فلما كان الجمع رتبت السُّوَر ونظمت في كتاب، هذا ما يقول بعض المؤرخين، وترجمه طائفة من المستشرقين، والمستشرق الإنكليزي سير وليم موير (S. W. Muir) يسوق هذا القول في مقدمة كتابه عن سيرة الرَّسُول حجة من الحجج على الدقة والصدق في جمع القرآن فيقول: «إن القرآن بمحتوياته ونظامه ينطق في قوة بدقة جمعه، فقد ضمت الأجزاء المختلفة بعضها إلى

---

(١) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ١، ص ١٩٧.

(٢) انظر: المصدر السابق، ج ١، ص ١٩٧..

(٣) انظر: ابن أبي داود، كتاب المصاحف، ص ١٠؛ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج ١، ص ٩.

(٤) ابن أبي داود، كتاب المصاحف، ص ٥.

(٥) ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج٩، ص ١٠.

بعض ببساطة تامة لا تعمل ولا تكلف فيها، وهذا الجمع لا أثر فيه ليد تحاول المهارة أو التنسيق، وهو يشهد بإيمان الجامع وإخلاصه لما يجمع، فهو لم يجرؤ على أكثر من تناول هذه الآيات المقدسة ووضع بعضها إلى جانب بعض»[1].

يقول هيكل موضحاً هذا الرأي : والمستشرقون المؤيدون لهذا الرأي يأخذون على زيد ابن ثابت والذين عاونوه في جمع القرآن أنهم لم يراعوا في ترتيب القرآن أوقات نزوله، ولم يقدموا ما نزل بمكة على ما نزل منه بالمدينة... ويزيد المستشرقون على قولهم هذا أن جامعي القرآن لم يعنوا كذلك بتأليف آياته حسب موضوعاتها، حيث إنهم كانوا أحراراً في ترتيب الآيات في السُّوَر. فهم جديرون في رأي هؤلاء بالتثريب من الناحية العلميَّة لأنهم لم يراعوا الموضوعات وكان حقاً عليهم أن يراعوها، وبخاصة لأنهم لم يتقيدوا بمواقيت الوحي ونزوله[2]. ثم يضيف إلى ذلك قوله: هذه هي ملاحظات يبديها المستشرقون على جمع القرآن مستندين فيها إلى قول أبي بكر: «كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول ﷺ»[3].

مما لا شك فيه أن القائلين بهذا من المستشرقين قد وقعوا في خطأ، حينما زعموا أن جامعي القرآن هم الذين تولوا ترتيب الآيات في سورها بمحض اجتهادهم واختيارهم، ورفضوا تلك الأخبار والروايات الصحيحة الناطقة بأن ترتيب الآيات في السُّوَر إنما تم بتوقيف وأمر من رسول الله ﷺ، وأن الرَّسُول الكريم وأصحابه كانوا يتلون آيات القرآن في سورها في الصلاة وغيرها على هذا الترتيب المتداول اليوم في المصاحف، وتجاهل هؤلاء حقيقة وهي أن ترتيب الآيات القرآنية في سورها على هذا الشكل البديع مظهر من مظاهر إعجاز القرآن الكريم، فالرَّسُول الأمي ﷺ كان يضع كل آية مكانها من السُّوَر، ويرتب السُّوَر في تتابعها العجيب بوحي من الله سبحانه، فلو لم يفعل ذلك رسول الله ﷺ لما كان في مقدور الجامعين فعل ذلك، وبذلك فإن ترتيب الآيات في سورها بالشكل الذي نراه اليوم يدخل ضمن إعجاز القرآن الكريم وتأييد الله سبحانه وتعالى لرسوله الكريم.

---

(١) انظر: هيكل، الصديق أبو بكر، ص ٣٣١ وما بعدها.
(٢) انظر: المرجع السابق، ص ٣٣٢.
(٣) انظر: المرجع نفسه، ص ٣٣٣.

إن زيد بن ثابت إنما استند في جمعه إلى تلك الصحف التي كتبت في عهد الرَّسُول ﷺ بين يديه، والتي أيدتها حافظة الصَّحابة، فجاء جمعه في ترتيب الآيات في سورها وفق جمع رسول الله ﷺ الذي كان وفق ترتيب جبريل عليه السلام. يقول هيكل: اتفق المؤرخون على أن ترتيب الآيات في السُّوَر كان واحداً في كل المصاحف التي جمعت قبل وفاة الرَّسُول ﷺ، وفي المصاحف التي جمعت عقب وفاته، وقبل أن يأمر أبو بكر بجمع القرآن، أما ترتيب السُّوَر فذلك ما اختلف فيه [1]. هذا وقد استمرت عملية جمع القرآن سنة واحدة تقريباً. لأن أبا بكر رضي الله عنه أمر زيداً بجمعه بعد واقعة اليمامة. وقد حصل الجمع بين هذه الواقعة ووفاة أبي بكر رضي الله عنه [2].

رابعًا: من شبهات المستشرقين حول جمع القرآن الكريم في عهد أبي بكر رضي الله عنه:

حاول المستشرق هنري ماسيه (H. Masse) التشكيك في تثبيت النص القرآني؛ إذ قال: «عند وفاة محمَّد لم يكن هناك أية مجموعة للنصوص القرآنية قررت بشكل نهائي، وما من شك في أن عدداً من مجموعة الوحي الأوَّل لم تكن قد حفظت، ولكن شذرات مهمة كانت قد سجلت كتابة على عظام مسطحة وأوراق نخيل أو حجارة» [3].

لقد اعتاد هؤلاء المستشرقون إصدار أحكامهم حول الإسلام ورسوله وكتابه من غير دليل من الواقع، بل اعتماداً على محض ما تجود به أخيلتهم الخصبة، وكذلك اعتادوا رفض الأخبار والروايات الصحيحة ما دامت تأتي مناقضة لتلك الأحكام المسبقة، ومخيبة آمالهم في التشكيك في مصداقية الإسلام، وأنه دين الله اختاره للإنسانية جمعاء. فالمستشرق ماسيه كغيره يضرب بعرض الحائط تلك الأخبار التي تفيد بشكل قاطع أن القرآن كان محفوظاً في صدور المئات من الحفاظ، وأنه لم يفتهم شيء منه، والتي تؤكد كتابة القرآن كله في عهد رسول الله ﷺ بله أن تلاوته كانت شغلهم الشاغل في الصلوات وغيرها يتقربون بها إلى الله، وأن نزوله استمر أكثر من عشرين عاماً مما مهد السبيل لحفظه وكتابته وضبطه وتوثيقه بشكل يزيل أي لبس وغموض، وأن الرَّسُول ﷺ

---

(١) نفسه، ص ٣٣٦.

(٢) انظر: الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص ٧٧.

(٣) هنري ماسيه، الإسلام، ترجمة: بهيج شعبان (بيروت-باريس: منشورات عويدات)، ص ١٠٥.

كان يبعث الحفاظ لتعليمه خارج مكة والمدينة.

ولا يفوتني في هذا المقام أن أذكر ما قاله الباقلاني رحمه الله وهو في معرض رده على مثل هذه المزاعم، حيث قال: أما ادعاؤهم لتخليط الخلف والسلف في نقل القرآن وتضييعه، فليس الأمر على ما ادعوه، وذلك أن الصدر الأوَّل ومن بعدهم من المسلمين كانوا يعظمون القرآن تعظيماً ما بعده من تعظيم، فكانوا يتقربون إلى الله تعالى بتعليم القرآن، وقد كان محل عنايتهم ورعايتهم، فلم يكن عندهم شيء أحق بالحياطة والعناية منه والحفظ له، فكيف يكون هذا موقفهم من القرآن واهتمامهم به، وهم لا يحفظونه ولا يضبطونه؟!!

فكيف يصح ذلك وقد مكث الصَّحابة نيفاً وعشرين سنة ينزل فيهم القرآن على النَّبيّ ﷺ، وينقلونه عنه، ويحضهم على حفظه الرَّسُول ﷺ في أحاديث كثيرة مبيناً فيها جزاء وثواب من حفظه وعمل به؟!

فكيف يصح أن يقال على جميع الأمة من الصَّحابة وغيرهم بتضييع القرآن وهم قد سمعوا الأحاديث الواردة في فضل القرآن الكريم... ويدل على بطلان ما يدعونه من اضطراب نقل القرآن أن جميع السلف والخلف وهم خلق لايجوز على مثلهم التَّراسُل والتَّطابُق، ينقلون أن القرآن الذي في مصاحفنا هو جميع القرآن الذي نزل على محمَّد ﷺ.

ويدل على صحة نقل القرآن اتفاق أهل السُّنَّة والشِّيعة على أن علياً رضي الله عنه كان يقرؤه ويقرئه، وأنه حكمه أيام التحكيم من فاتحته الى خاتمته، ويدل على ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر: ٩]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ۝١٧﴾ [القيامة: ١٧][1].

وقد تم في عهد عمر رضي الله عنه إرسال قراء إلى بلاد الشام ليعلموا الناس القرآن بعد أن كثر عدد المسلمين في هذه البلاد، وقد كان لإرسالهم دور مهم آخر لتوثيق النص القرآني حيث أسهم ذلك بشكل فعال في تعليم وتحفيظ الناس القرآن الكريم، وكان من جملة هؤلاء معاذ وعبادة وأبو الدراء[2].

---

(١) انظر: الباقلاني، نكت الانتصار لنقل القرآن، ص ٦١ وما بعدها بتصرف.

(٢) انظر: محمد بن سعد، الطبقات الكبرى (بيروت: دار صادر، ودار بيروت للطباعة)، ج ٢، ص٣٥٧.

أما المستشرق بلاشير فحاول زرع الشكوك حول عملية جمع القرآن في عهد أبي بكر رضي الله عنه حين رجح أولاً أن نسخ المصحف الذي بدأ في حياته لم ينته إلاّ في عهد عمر؛ إذ كان قد بدأ قبل موت أبي بكر بخمسة عشر شهراً.

ثم تساءل هل كان عمل هذا المصحف حلاً للموقف الذي خشيه عمر؟ فأجاب قائلاً: لقد كان المجتمع –منطقياً- بحاجة إلى مجموعة مكتوبة من الوحي معترف بها من الجميع ليطبقها الجميع، فهل كانت هذه هي صحف أبي بكر؟... كلا إذ إن هذه الصحف كانت ملكاً خاصا لأبي بكر وعمر بصفتهما الشخصية لا للخليفة رئيس الجماعة، ولقد دل كل شيء –إجمالاً- على أن الخليفة الأوَّل وصاحبه حين أحسا مغبة ألا يكون لديهما نص كامل للوحي كلفا أحد كتاب الوحي ممن سبق أن استخدمهم محمَّد في هذه الوظيفة بأن يهيئه لهما، ولنا أن نتساءل عن إمكان أن تصدر محاولة عمر–مؤيدة أو معارضة بسلطة أبي بكر- عن سبب آخر: هو الرغبة في تملك نسخة شخصية، كما كان يملكها صحابة آخرون، فإن الأمر لم يكن في ذهن أبي بكر وعمر أمر فرض مصحف إمام على جماعة المؤمنين، وإنما يبدو أنه من المستحسن أن لا يكون رئيس الجماعة في وضع أقل من بعض الصَّحابة ممن هم أحسن حالاً[1].

بلاشير في حديثه السابق يطلق عنان خياله ليصور من الأوهام والاحتمالات ما ليس له ظل في عالم الواقع، فأبو بكر وعمر رضي الله عنهما لم يقوما بما قاما به معاً إلاّ بدافع الإخلاص لكتاب الله تعالى والخشية عليه من أن يطرأ عليه ما يكدر صفاءه كما تلقاه المسلمون من فم رسول الله ﷺ، وأن جمعه كان عملاً جماعياً شاطر فيه حفاظ القرآن وجماعه حفظاً وكتابة. وما أن انتهى زيد من جمعه حتى لقي عمله استحسان ورضا جميع الصَّحابة وتواتر ما فيه. نعم لقد كانت للصحابة مصاحف فردية قبل جمع المصحف، كتبوها لأنفسهم مخافة النسيان أو الخطأ فيما يحفظونه؛ لكن ما إن أعلن زيد خطته بأمر أبي بكر في جمع القرآن حتى بادر الصَّحابة إلى الإتيان بما هو مكتوب عندهم من كتاب الله لتقديمه إلى زيد الذي قام بإجراء المقارنة بين المحفوظ منه في الصدور والمكتوب منه في السطور زيادة في توثيق النص، كما ترويه الأخبار الصحيحة، كما لم تبرز في تلك الفترة دواعي لحمل المسلمين على مصحف معين كما حصلت فيما بعد في عهد عثمان رضي الله عنه، حيث لم تبدأ الفتوحات الكبرى التي أدت إلى اتساع

---

(١) عبدالصبور شاهين، تاريخ القرآن، ص ١٠٨.

رقعة الأراضي الإسلامية، فالعهد كان قريباً من عهد النبوة، ولم تحصل الاختلافات التي تستوجب حمل الناس على مصحف معين.

أمّا ادعاؤه بأن جمع القرآن الذي بدأ في حياة أبي بكر قد كمل في خلافة عمر فغير مسلَّم به؛ لأن جمع القرآن قد تم في خلافة أبي بكر وبالتحديد بعد واقعة اليمامة وقبل وفاة أبي بكر، وكانت العملية قد استمرت سنة لا خمسة عشر شهراً كما ورد في ادعائه[1].

يبدو أن هدف بلاشير من ادعائه السابق هو التقليل من قيمة العمل العظيم الذي أمر به أبو بكر رضي الله عنه، وتجريده من كونه نتيجة جهود جبارة تضافرت مجتمعة فأفرزته، ومن ثم إضفاء صفة الشخصية والمصلحة الذاتية عليه مما يجعله فاقداً صفة التواتر المطلوبة في القرآن.

---

(١) انظر: الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص ٧٧.

المبحث الثالث

جمع القرآن في عهد عثمان ﷺ وشبهات المستشرقين

المرحلة الثَّالثة من مراحل توثيق النص القرآني تتمثل فيما قام به عثمان رضي الله عنه من جمع القرآن ونسخه في المصاحف، لما انتهى زيد بن ثابت من جمع القرآن وكتابة المصحف في عهد أبي بكر رضي الله عنه قام بتسيلمه -بعدما ظفر بما ظفر به من استحسان الصَّحابة وإجماعهم على تواتر ما فيه- إلى أبي بكر رضي الله عنه، فبقي عنده حتى وفاته، ثم سلمه إلى عمر رضي الله عنه، فأمسكه عنده طوال حياته، فلما توفى تسلمت ابنته حفصة إياه.

أما السبب في عدم تسليمه إياه إلى الخليفة الثَّالث عثمان رضي الله عنه، فيعود إلى أن عثمان رضي الله عنه لم ينص عمر على خلافته، كما كان الأمر بالنسبة إلى أبي بكر رضي الله عنه حينما سلمه عمر رضي الله عنه الذي نص أبو بكر على خلافته.

أولاً: السبب في إعادة كتابة القرآن في عهد عثمان ﷺ ونسخه في مصاحف:

عن ابن شهاب أن أنس بن مالك حدثه، فقال: (إن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان، وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل لعراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت، وعبدالله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبدالرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها في المصاحف وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم، ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة، فأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق)[1].
وقال ابن شهاب: وأخبرني خارجة بن زيد بن ثابت، أنه سمع زيد بن ثابت قال: (فقدت آية من الأحزاب حين نسخنا المصحف، قد كنت أسمع رسول الله ﷺ يقرأ بها

---

(١) ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج٩، ص ١١.

فالتمسناها فوجدناها مع خزيمة بن ثابت الأنصاري ﴿مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ رِجَالٞ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيۡهِۖ﴾ [الأحزاب: ٢٣] فألحقناها في سورتها في المصحف)[١]. وعن أبي قلابة قال: (لما كان في خلافة عثمان، جعل المعلم يعلم قراءة الرجل، والمعلم يعلم قراءة الرجل، فجعل الغلمان يلتقون فيختلفون، حتى ارتفع ذلك إلى المعلمين، قال أيوب راوي الخبر عن أبي قلابة- فلا أعلمه إلاّ قال: حتى كفر بعضهم بقراءة بعض، فبلغ ذلك عثمان، فقام خطيباً فقال: أنتم عندي تختلفون فيه وتلحنون، فمن نأى عني من أهل الأمصار أشد فيه اختلافاً، وأشد لحناً، اجتمعوا يا أصحاب محمَّد، فاكتبوا للناس إماماً)[٢].

يقول الطبري في تعقيب له على الخبر: إن إمام المسلمين وأمير المؤمنين عثمان بن عفان رحمة الله عليه، جمع المسلمين نظراً منه لهم، وإشفاقاً منه عليهم، ورأفة منه بهم على حرف واحد وجمعهم على مصحف واحد، وحرق ما عدا المصحف الذي جمعهم عليه، فاستوثقت له الأمة على ذلك بالطاعة... فتركت القراءة بالأحرف الستة التي عزم عليها إمامها العادل بتركها طاعة منها له... [٣]. وقال القرطبي: (إنما قام عثمان بكتب المصاحف لأن الناس اختلفوا في القراءات بسبب تفرق الصَّحابة في البلدان واشتد الأمر في ذلك، وعظم اختلافهم وتشبثهم، ووقع بين أهل الشام والعراق ما ذكره حذيفة رضي الله عنه، فجمع المهاجرين والأنصار وجلة أهل الإسلام، وشاورهم في ذلك فاتفقوا على جمعه بما صح وثبت في القراءات عن النَّبيّ ﷺ، واطراح ما سواها، واستصوبوا رأيه، وكان رأياً سديداً موفقاً)[٤].

ويقول القرطبي عن دفاع علي رضي الله عنه عن عثمان ﷺ وإشادته بعمله: (ذكر أبو بكر الأنباري في "كتاب الرد" عن سويد بن غفلة قال: سمعت علياً كرم الله وجهه يقول: يا معشر الناس، اتقوا الله، وإياكم والغلو في عثمان، وقولكم: حرّاق المصاحف، فوالله ما حرقها إلاّ عن ملأ منا أصحاب محمَّد ﷺ».

وعن عمير بن سعيد قال: «قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: لو كنت الوالي وقت

---

(١) المصدر السابق، ج٩، ص١١.
(٢) الطبري، تفسير الطبري، ج١، ص٢٧.
(٣) المصدر السابق، ج١، ص ٢٨.
(٤) القرطبي، تفسير القرطبي، ج ١، ص٥١ وما بعدها.

عثمان لفعلت في المصاحف مثل الذي فعل عثمان»[1].

أما الداني فيطرح سؤاله عن سبب جمع عثمان رضي الله عنه القرآن بقوله: ما السبب الذي دعا عثمان إلى جمع القرآن في المصاحف ما دام القرآن كان مجموعاً في الصحف منذ عهد أبي بكر؟ فيجيب قائلاً: السبب هو أن أبا بكر رضي الله عنه كان قد جمعه على السبعة الأحرف التي أذن الله عز وجل للأمة في التلاوة بها، ولم يخصّ حرفاً بعينه، فلما كان زمان عثمان ووقع الاختلاف بين أهل العراق والشام في القراءة وأعلمه حذيفة بذلك، رأى هو ومن بالحضرة من الصَّحابة أن يجمع الناس على حرف واحد من تلك الحروف، وأن يسقط ما سواه، فيكون ذلك مما يرتفع به الاختلاف ويوجب الاتفاق[2].

ويقول الباقلاني: إن الذي دعا عثمان رضي الله عنه إلى عمل المصحف ما حدث من اختلاف الناس في القرآن وإظهار بعضهم إكفار بعضهم، وكتب الناس بذلك من الأمصار إليه، وقدم حذيفة من غزوة أرمينية فقال لعثمان: أدرك هذه الأمة قبل أن تختلف في الكتاب اختلاف اليهود والنَّصارى... إلى آخر الحديث[3].

ويقول عن دافعه إلى ذلك: الذي دعا عثمان إلى ما فعله رضي الله عنه هو القضاء على الخلاف والفرقة واجتماع الكلمة، ولأنه لو قرئ على ماهو عليه من الخلاف لسوغ ذلك للملحد أن يقول: لو كان القُرآن من عند الله تعالى لم يكن مختلفاً، كما أن الصوم والصلاة لما كانا من دين الله لم يختلف فيهما[4].

وروي عن مصعب بن سعد أنه قال: «لما كثر اختلاف الناس في القرآن قالوا: قراءة ابن مسعود، وقراءة أبيّ، وقراءة سالم مولى أبي حذيفة، قال: فجمع أصحاب محمَّد ﷺ فقال: إني رأيت أن أكتب مصاحف على حرف زيد بن ثابت ثم أبعث بها إلى الأمصار، قالوا: نعم ما رأيت قال: فأي الناس أعرب؟ قالوا: سعيد بن العاص، قال: فأي الناس أكتب؟ قالوا زيد بن ثابت كاتب الوحي، قال: فليملل سعيد، وليكتب زيد بن ثابت، قال:

---

(١) المصدر السابق، ج ١، ص ٥٤.
(٢) أبو عمر عثمان الداني، المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار مع كتاب النقط، تحقيق: محمد دهمان (دمشق: مطبعة الترقي، ١٣٥٩هـ/ ١٩٤٠م)، ص ١٢٠.
(٣) القرطبي، تفسير القرطبي، ج ١، ص ٥١ وما بعدها.
(٤) المصدر السابق، ص ٤٠٥.

ثم كتب مصاحف، فبعث بها إلى الأمصار قال: فرأيت أصحاب محمَّد ﷺ يقولون: أحسن والله عثمان"[١].

نستخلص مما سبق أن السبب في إعادة كتابة المصحف في عهد عثمان رضي الله عنه، يرجع إلى اتساع الفتوح في عهده وكثرة الداخلين في الإسلام وتعدد القراءات، وتعدد المصاحف إلى جانب مصحف أبي بكر؛ مما أدَّى إلى الاختلاف في القراءات واتساع الفروق بينها واحتدام النزاع والجدل بين قُـرَّاء القُرآن الكريم، فأطلت الفتنة برأسها على القُرآن الكريم، لذا قام الخليفة الورع عثمان بن عفان رضي الله عنه ليقضي على كل فتنة تحاول أن تمس جلال القرآن الكريم بحركته التاريخيَّة، والبدء بمشروعه مستهدفاً توحيد المسلمين على مصحف واحد، والقضاء على الفتنة التي أطلت برأسها، فحركة عثمان رضي الله عنه في صدد المصحف امتداد في حقيقتها لحركة أبي بكر رضي الله عنه؛ إلاّ أن الجديد في حركة عثمان هو أنه وحَّد المسلمين على هذا المصحف الذي شكل لجنة رباعية للقيام بكتابته، وجمع مصاحف الصَّحابة وأحرقها، أو محاها على اختلاف في الرواية، بعد أن كانت هذه المصاحف في عهد أبي بكر محفوظة لا تمس لعدم وجود الدواعي إلى ذلك في عهده كالتي برزت في عهد عثمان رضي الله عنه.

ثانيًا: من شبهات المستشرقين حول هدف عثمان ﷺ من جمع القرآن:

على الرغم من وضوح الهدف من حركة عثمان التاريخية في مشروعه العظيم كما أفادته الأخبار والروايات الصحيحة والتي ذكرت بعضاً منها، يأتي المستشرق هنري ماسيه ليعلن أن لعثمان هدفاً سياسياً من مشروعه، يعادل الهدف الديني ضارباً بعرض الحائط تلك الروايات الإسلامية الصحيحة، ووجهه نظر علماء المسلمين حول مشروع عثمان رضي الله عنه، حيث قال: «كان لعثمان هدف سياسي بعمله هذا يعادل الهدف الديني، فقد وصل إلى الخلافة بجهد، وكان أن عزز مركزه بإقراره نصاً لا يتغير للكتاب المقدس»[٢]. وكأني بهذا المستشرق وهو ينظر إلى المجتمع والبيئة الإسلامية والخلافة الإسلامية بالمنظار نفسه الذي ينظر به إلى المجتمعات الغربية وبيئاتها وزعاماتها، لذا فهو يفسر كل عمل قام به الخلفاء الراشدون إنما هو بدافع تحصيل مكاسب سياسية كما

(١) عبد الحق الغرناطي، مقدمتان في علوم القرآن، ص ٤٤-٤٥.
(٢) هنري، الإسلام، ص ١٠٧.

هو الحال في المجتمعات الغربية، حيث إن الهدف السياسي يقف وراء كل عمل يقوم به الساسة الغربيون.

أما المستشرق بلاشير فيحاول هو الآخر التشكيك كغيره بنية عثمان رضي الله عنه، حيث ذهب إلى الزعم بأن الخليفة عثمان إنما سعى إلى تحقيق هذا العمل العظيم بدافع من نزعته (الأرستقراطية) فلم يجمع كتاب الله إلاّ باسم الطبقة "الأرستقراطية" المكية التي كان خير ممثل لها[1].

نريد أن نتساءل هنا أين مستند بلاشير ودليله على زعمه هذا؟ إن الروايات الصحيحة تدحض هذا الادعاء من أساسه، وتؤكد الدافع الحقيقي لعثمان من وراء مشروعه وهو الخوف من الاختلاف المؤدي إلى الفتنة في حال استمراره بين المسلمين في قراءة القرآن الكريم، كما أن عثمان رضي الله عنه لم يقدم على ما أقدم عليه إلاّ بعد استشارة الصَّحابة مهاجرين وأنصاراً وموافقتهم بل إعجابهم بمشروعه، فلم يكن مستبداً في اتخاذ القرار بشأن مشروعه وتنفيذه، فليس إذن هناك أدنى دليل لما ذهب إليه بلاشير في أرض الواقع إلاّ في عالم الخيال الذي يستمد منه المستشرقون أوهامهم فيما يتعلق بالإسلاميات.

فقد روي عن مصعب بن سعد أنه قال : «أدركت الناس متوافرين حين حرق عثمان المصاحف فأعجبهم ذلك، قال: ولم ينكر ذلك منهم أحد»[2].

وقال سويد بن غفلة: «والله لا أحدثكم إلاّ شيئاً سمعته من عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه، سمعته يقول: يا أيها الناس لا تغلوا في عثمان ولا تقولوا له إلاّ خيراً (أو قولوا له خيراً) في المصاحف وإحراق المصاحف، فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلاّ عن ملأ منا جميعاً، فقال: ما تقولون في هذه القراءة؟ فلقد بلغني أن بعضهم يقول: إن قراءتي خير من قراءتك، وهذا يكاد يكون كفراً، قلنا: فما ترى؟ قال: نرى أن نجمع الناس على مصحف واحد فلا تكون فرقة، ولا يكون اختلاف، قلنا: فنعم ما رأيت! قال: قيل أي الناس أفصح وأي الناس أقرأ؟ قالوا: أفصح الناس سعيد بن العاص وأقرأهم زيد ابن ثابت، فقال: ليكتب أحدهما وليملل الآخر، ففعلا، وجمع الناس على مصحف، قال:

---

(١) الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص ٧٩.

(٢) ابن أبي داود، كتاب المصاحف، ص ١٢.

قال علي: والله لو وليت لفعلت مثل الذي فعل)[1].

ثالثًا: منهج عثمان ﷺ في جمع المصحف ودستوره:

لقد اتضح مما سبق أن اختلاف المسلمين في قراء القرآن الكريم كان الباعث الأساس لأمر عثمان رضي الله عنه باستنساخ القرآن في مصاحف ثم إرسالها إلى الآفاق.

ولقد قرر للبدء بتنفيذ المشروع اتباع الخطوات الآتية:

١-تشكيل لجنة مؤلفة من أربعة أشخاص، أحدهم مدني وهو زيد بن ثابت، والثلاثة الآخرون مكيون، وهم: سعيد بن العاص، وعبد الله بن الزبير، وعبدالرحمن بن الحارث ابن هشام.

٢-اللجنة كانت رباعية، ومؤلفة من الأشخاص الذين سبق ذكرهم، كما وردت الأخبار الصحيحة بذلك في البخاري وغيره، وبذلك لا يلتفت إلى تلك الروايات الضعيفة التي ذكرها ابن أبي داود في كتاب المصاحف، حيث ذكر فيه أن هناك كانت عدة لجان منها لجنة ثنائية مؤلفة من زيد بن ثابت وسعيد بن العاص، ومنها لجنة اثنتا عشرية، ويذكر من بين أعضائها أبي بن كعب[2]. حيث إن تلك الروايات متضاربة في موضوع واحد فتسقط أمام الرواية الصحيحة الواردة في صحيح البخاري وغيره والتي سبق ذكرها، يقول صبحي الصالح في تعقيب له على ما ذكره ابن أبي داود، وكان هذا التضارب مادة صالحة للتعليق والتعقيب لدى المستشرق شفالي[3]: لقد توافرت في هؤلاء الأشخاص كل الشروط والمؤهلات المطلوبة للقيام بهذه المهمة الخطيرة، ولقد اعترف كثير من المستشرقين بورع أعضاء اللجنة واحتياطهم في نسخ المصاحف، من هؤلاء المستشرقين بلاشير الذي قال: «لا يسع أحداً الشك في عمق شعور أعضاء اللجنة بمسؤوليتهم، ولئن فاتهم منهج البحث الذي لم يكن متيسراً لأحد في عصرهم، فلم يفتهم الاحتياط والورع»[4].

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٢-٢٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٢-٢٤-٢٥.

(٣) انظر: الصالح، مباحث في علوم القرآن، هامش ص ٧٩.

(٤) المرجع السابق، هامش ص ٨٠.

٣-جعل لغة قريش هي اللغة المفضلة لكتابة النص القرآني عند حدوث أي خلاف في هذا الشأن بين زيد بن ثابت رضي الله عنه، وبين القرشيين الثلاثة من أعضاء اللجنة الرباعية، لأن القرآن الكريم إنما نزل بلغتهم كما جاء في الأخبار.

٤-جعل مصحف أبي بكر رضي الله عنه أساساً لنسخ المصاحف، لأن مصحفه في الأصل قد استند إلى الأصل المكتوب بين يدي النَّبيّ ﷺ بأمره وتوقيف منه.

رابعًا: دستور عثمان رضي الله عنه في كتابة المصاحف:

مما تم الاتفاق عليه من قبل الصَّحابة وبأمر من عثمان رضي الله عنهم أن لا يكتبوا في هذه المصاحف إلاّ ما تحققوا وتثبتوا أنه قرآن، وعلموا أنه قد استقر في العرضة الأخيرة، وما أيقنوا صحته عن النَّبيّ ﷺ مما لم ينسخ، وأن يتركوا ما سوى ذلك، فاللفظ الذي لا تختلف فيه وجوه القراءات كانوا يرسمونه بصورة واحدة لا محالة؛ أمّا الذي تختلف فيه وجوه القراءات، فإن كان لا يمكن رسمه في الخط محتملاً لتلك الوجوه كلها، فإنهم يكتبونه برسم يوافق بعض الوجوه في مصحف، ثم يكتبونه برسم آخر يوافق بعض الوجوه الأخرى في مصحف آخر، وكانوا يتحاشون أن يكتبوه بالرسمين في مصحف واحد خشية أن يتوهم أن اللفظ نزل مكرراً بالوجهين في قراءة واحدة، وليس كذلك، بل هما قراءتان نزل اللفظ في إحداهما بوجه واحد، وفي الثَّانية بوجه آخر من غير تكرار في واحدة منهما، وكذلك كانوا يتحاشون أن يكتبوا هذا اللفظ في مصحف واحد برسمين أحدهما في الأصل والآخر في الحاشية لئلا يتوهم أن الثَّاني تصحيح للأول[1]. إن مواضع الاختلاف بين المصاحف العثمانية قليلة، ولو أمعن النظر إلى الرسوم المختلف في كتابتها لوجد أنها لا تتعدى العلاقة بالرسم وبطريقة الإملاء إذ ذاك، والاعتماد على القراءات المتواترة، فمن كان يقرأ: "حسناً" كتبها على لفظ قراءته، ومن يقرأ (إحساناً) كتبها على لفظ قراءته، والقراءتان متواترتان مرتبطان برسم المصحف[2]. لقد شرعت اللجنة الرباعية تنفيذ قرار عثمان سنة خمس وعشرين من الهجرة، يقول ابن حجر عن تاريخ استنساخ المصاحف: (كان ذلك في سنة خمس وعشرين. قال: وغفل

---

(١) انظر: الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج ١، ص٢٥٠ وما بعدها.

(٢) انظر: عبد العال سالم مكرم، وأحمد مختار عمر، معجم القراءات القرآنية (الكويت: جامعة الكويت، ط١، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، ج١، ص ٥٠.

بعض من أدركناه فزعم أنه كان في حدود سنة ثلاثين، ولم يذكر له مستنداً)[1].

وهكذا غفل المستشرق بلاشير حينما ذهب إلى القول: إن هذه اللجنة إنما تألفت في حدود سنة ثلاثين [2].

خامسًا: الدقة في تسجيل النص القرآني في عهد عثمان رضي الله عنه:

لقد وصلت الدقة غايتها في تسجيل النص القرآني على عهد عثمان رضي الله عنه، فقد روى الحسين بن فارس عن أبي الحسن علي بن إبراهيم القطان... عن هانئ قال: «كنت عند عثمان رضي الله عنه، وهم يعرضون المصاحف فأرسلني بكتف شاة إلى أبي ابن كعب فيها (لم يتسنَّ) و(فأمهل الكافرين) و(لا تبديل للخلق) قال: فدعا بالدواةِ فمحا إحدى اللامين وكتب ﴿لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠] ومحا (فأمهل) وكتب ﴿ فَمَهِّلِ ﴾ [الطارق: ١٧] وكتب ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ [البقرة: ٢٥٩] ألحق فيها هاءً[3].

قال الزهري: فاختلفوا في (التابوت)، فقال زيد: هو (التابوه) وقال النفر القرشيون هو: (التابوت) فرفع الأمر إلى عثمان فقال: اكتبوه ﴿ٱلتَّابُوتُ ﴾ بلسان قريش فإن القُرآن نزل بلسانهم)[4]. وقد جاء في تفسير الطبري: (قال زيد بن ثابت: فلما فرغت – من جمع المصحف – عرضته عرضة، فلم أجد فيه هذه الآية ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ إلى قوله ﴿وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا ﴾[الأحزاب: ٢٣]) قال: فاستعرضت المهاجرين أسألهم عنها فلم أجدها عند أحد منهم، ثم استعرضت الأنصار أسألهم عنها فلم أجدها عند أحد منهم حتى وجدتها عند خزيمة بن ثابت فكتبتها، ثم عرضته عرضة أخرى، فلم أجد فيه هاتين الآيتين ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ ﴾ [التوبة: ١٢٨] إلى آخر السُّورة، فاستعرضت المهاجرين فلم أجدهما عند أحد منهم، ثم استعرضت

---

(١) انظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج ١، ص ٥٩.

(٢) الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص ٧٩.

(٣) أحمد بن فارس، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، تحقيق وتقديم: مصطفى سويمي (بيروت: مؤسسة بدران، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٤م)، ص ٣٦-٣٧.

(٤) أحمد بن حمدان الرازي، كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية (القاهرة: مطابع دار الكتاب العربي، ط٢، ١٩٥٧م)، ج ١، ص١٤٦؛ الداني، المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار مع كتاب النقط، ص ٤.

الأنصار أسألهم عنهما فلم أجدهما عند أحد منهم، حتى وجدتهما مع رجل آخر يدعى خزيمة أيضاً. فأثبتهما في آخر براءة، ولو تمت ثلاث آيات، لجعلتها سورة على حدة، ثم عرضته عرضة أخرى فلم أجد فيه شيئاً.

ثم أرسل عثمان إلى حفصة يسألها أن تعطيه الصحيفة، وحلف لها ليردنها إليها، فأعطته إياها فعرض المصحف عليها، فلم يختلفا في شيء، فردها إليها، وطابت نفسها، وأمر الناس أن يكتبوا مصاحف، فلما ماتت حفصة أرسل إلى عبدالله بن عمر في الصحيفة بعزمة، فأعطاهم إياها فغسلت غسلاً)[1].

تعقيب على رواية الطبري هذه: تدل الرواية في مجملها على أن زيد بن ثابت كان حافظاً للقرآن الكريم لأنه أحس عند عرضه إياه بفقدان تلك الآيات ثم أخذ بالبحث عنها، لكن القرطبي استناداً إلى ما جاء في رواية صحيح البخاري وغيره قال: سقطت الآية ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ ﴾ [التوبة: ١٢٨] من آخر براءة في الجمع الأوّل أما الآية ﴿ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ﴾ [الاحزاب:٢٣]من سورة الأحزاب فسقطت في الجمع الأخير في عهد عثمان، وقال وهذه أصح والله أعلم[2].

كما أن رواية الطبري لم توضح الفرق بين خزيمة ذي الشهادتين وبين أبي خزيمة قال أبو شامة: خزيمة غير أبي خزيمة الذي وجد معه الآيتين آخر (سورة براءة) ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ ﴾ [التوبة: ١٢٨] حينما جمع زيد القرآن في عهد أبي بكر، فذاك أبو خزيمة بن خزيمة بن أوس بن زيد من بني النجار شهد بدراً وما بعدها وتوفي في خلافة عثمان؛ أما خزيمة الذي وجد معه آية ﴿ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ﴾ [الاحزاب:٢٣] من سورة الأحزاب حينما قامت اللجنة المكلفة بنسخ المصاحف في عهد عثمان – فهو خزيمة بن ثابت الفاكه من الأوس شهد أحداً وما بعدها وقتل يوم صفين[3].

وقد جاء في رواية الطبري أيضاً أن عثمان أرسل إلى حفصة يطلب منها مصحف أبي بكر بعد انتهاء زيد من جمع القرآن؛ لكن جاء في صحيح البخاري وغيره أن عثمان

---

(١) الطبري، تفسير الطبري، ج ١، ص ٢٦-٢٧.

(٢) انظر: القرطبي، تفسير القرطبي، ج ١، ص٥٠ وما بعدها.

(٣) انظر: أبو شامة، المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، ص ٥١.

إنما أرسل إلى حفصة يطلب مصحف أبي بكر في بداية الأمر حيث كان المصدر الأساس الأوَّل في نسخ المصاحف العثمانية.

قال القرطبي: طعن الرافضة في القرآن حين قالوا: إن الواحد لا يكفي في نقل الآية وثبوت تواترها كما فعلتم، فإنكم أثبتم بقول واحد وهو خزيمة بن ثابت وحده وأبو خزيمة وحده ما أثبتم من الآيات القرآنية، ثم رد القرطبي هذا الادعاء بقوله: إن خزيمة رضي الله عنه لما جاء بما جاء به من القرآن تذكره كثير من الصَّحابة، وقد كان زيد نفسه يعرفهما، ولذلك قال: فقد آيتين، ولو لم يعرفهما لم يدرِ هل فقد شيئاً أو لا؟ فالآية إنما ثبتت بالإجماع لا بخزيمة وحده.

وقال القرطبي وهناك جواب ثان للرد على هذا الزعم وهو أن الآية إنما ثبتت بشهادة خزيمة وحده لقيام الدليل على صحتها في صفة النَّبيّ ﷺ، فهي قرينة تغنى عن طلب شاهد آخر، بخلاف آية الأحزاب﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ﴾ [الأحزاب: ٢٣] (فإن تلك ثبتت بشهادة زيد وأبي خزيمة لسماعهما إياها من النَّبيّ ﷺ، قال معناه المهلب، وذكر أن خزيمة غير أبي خزيمة)[(١)].

حاصل ما شهدت به الأخبار حول تأليف القرآن وجمعه ونسخه:

يقول أبو شامة: إن حاصل ما شهدت به الأخبار وما صرحت به أقوال الأئمة أن تأليف القرآن على ماهو عليه الآن كان في زمن النَّبيّ ﷺ بإذنه وأمره، وأن جمعه في الصحف خشية دثوره بقتل قرائه كان في زمن أبي بكر رضي الله عنه، وأن نسخه في المصاحف حملاً للناس على اللفظ المكتوب حين نزوله بإملاء المنزل عليه ﷺ، ومنعاً من قراءة كل لفظ يخالفه كان في زمن عثمان رضي الله عنه، وكأن أبا بكر كان غرضه أن يجمع القرآن مكتوباً غير مفرق على اللفظ الذي أملاه رسول الله ﷺ على كتبة الوحي ليعلم ذلك، ولم يكل ذلك إلى حفظ من حفظه خشية فنائهم بالقتل، ولاختلاف لغاتهم في حفظهم على ما كان أبيح لهم من قراءته على سبعة أحرف، فلما ولي عثمان وكثر المسلمون وانتشروا في البلاد، وخيف عليهم الفساد من اختلافهم في قراءاتهم حملهم عثمان على ذلك اللفظ الذي جمعه زيد في زمن أبي بكر، ولهذا قال أبو مجلز لاحق بن حميد وهو من جلة تابعي البصرة: يرحم الله عثمان، لو لم يجمع الناس على قراءة واحدة

---

(١) انظر: القرطبي، تفسير القرطبي، ج ١، ص ٥٦.

لقرأ الناس القرآن بالشعر.

وقال حماد بن سلمة: كان عثمان في المصحف كأبي بكر في الردة.

وقال عبدالرحمن بن مهدي: كان لعثمان شيئان ليس لأبي بكر ولعمر مثلهما: صبره حتى قتل مظلوماً، وجمعه الناس على المصحف[1].

يقول محمَّد حسين هيكل: «النتيجة التي نستطيع الاطمئنان إلى ذكرها هي أن مصحف زيد وعثمان لم يكن دقيقاً فحسب، بل كان كما تدل الوقائع عليه كاملاً، وأن جامعيه لم يتعمدوا إغفال أي شيء من الوحي، ونستطيع أن نؤكد استناداً إلى أقوى الأدلة أن كل آية من القرآن دقيقة في ضبطها كما تلاها محمَّد»[2]. ثم يقول: وهناك كثير من المستشرقين يرون هذا الرأي، ويقطعون بدقة القرآن الذي نتلوه اليوم وبأنه يحتوي على كل ما تلاه محمَّد على أنه الوحي تلقاه محمَّد من ربه صادقاً كاملاً[3].

ومهما يكن من أمر فقد جمع أبو بكر ﷺ القرآن في صحف أودعت عنده حتى توفي، ثم عند عمر ﷺ حتى توفي، ثم كانت عند حفصة بنت عمر رضي الله عنهما زوج الرَّسُول ﷺ، ثم جمع عثمان رضي الله عنه القُرآن في إمام معتمداً على نسخة حفصة، ونسخ منها المصاحف التي بعث بها إلى الأمصار، فالنص القرآني إذن بلغ بالمشافهة والكتابة أيام الرَّسُول ﷺ وبجمع أبي بكر وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ مستوى من الدقة والوثاقة لا يبلغه أي نص آخر.

وبذلك لا يلتفت إلى ما زعمه المستشرق جيوم حينما يقول: «نرى أن جمع النص القرآني يشابه إلى حد بعيد جمع الكتاب المقدس»[4].

والحقيقة أنه لا يمكن من الناحية العلميَّة والواقعية عقد مماثلة بين جمع القرآن الكريم والكتاب المقدس للأسباب الآتية:

١-إن النص القرآني كان يحفظ بلفظه ومعناه لأنه من الله سبحانه وتعالى، وكان هناك

---

(١) انظر: أبو شامة، المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، ص ٧٠ وما بعدها.

(٢) محمد حسين هيكل، حياة محمد (القاهرة: مكتبة النهضة العربية، ط٣، ١٩٦٨م)، ص ٣٨.

(٣) المرجع السابق، ص٣٨.

(٤) جيوم، الإسلام، ص ٥٨.

إلى جانب الرَّسُول ﷺ حفاظ مختصون بذلك معروفون وردت الأخبار الصحيحة بهم.

٢-قد اتبعت في جمع النص القرآني طريقة المعارضة بين الحفاظ لضمان واستمرار سلامة النص القرآني من الاختلاف.

٣-إن النص القرآني قد تمت كتابته كله قبل وفاة الرَّسُول ﷺ.

٤-إن الفترة الزمنية بين وفاة الرَّسُول ﷺ وآخر جمع للقرآن في عهد عثمان كانت قصيرة جداً لا تسمح بوجود اختلافات ذات شأن تذكر، حيث حفظة القرآن الكريم من الصَّحابة الذين تلقوه من فم رسول الله ﷺ كانوا على كثرة تدفع أي نوع من الاختلاف.

وهذا كله ينافي تماماً الطريقة المتبعة بشأن جمع الكتاب المقدس. هذه حقيقة غير خافية على المعنيين بهذه الدراسات من المسلمين وغيرهم.

يقول ابن تيمية: «فمعلوم باتفاق النصارى أن المسيح لم يكن يتكلم إلاّ بالعبرية، فالكلام المنقول عنه في الأناجيل إنما تكلم به عبرياً، ثم ترجم من تلك اللغة إلى غيرها، والترجمة يقع فيها الغلط كثيراً، كما وجدنا في زماننا من يترجم التوراة من العبرية إلى العربية، ويظهر من الغلط ما يشهد به الحذاق الصادقون ممن يعرف اللغتين»[1]. ويقول عمن كتب الإنجيل: أمّا الإنجيل الذي بأيدي المسيحيين فإنهم معترفون بأنه لم يكتبه المسيح عليه السلام، ولا أملاه على من كتبه، وإنما أملاه بعد رفع المسيح (متى) و(يوحنا) اللذان قد صحبا المسيح ولم يحفظه خلق كثير يبلغون حد التواتر، أما (لوقا) و(مرقس) فهما لم يريا المسيح، وقد ذكر هؤلاء أنهم إنما ذكروا بعض ماقاله المسيح وبعض أخباره، وأنهم لم يستوعبوا أكثر أقواله وأفعاله، ونقل اثنين أو ثلاثة يجوز عليهم الغلط ولاسيما وقد غلطوا في المسيح نفسه حتى اشتبه عليهم بالمصلوب![2].

وعن حدوث التغيير في التوراة، يقول: «وأما التوراة فمن المعلوم عند المسلمين واليهود والنصارى أن بيت المقدس خرب الخراب الأوَّل وخلا أهله منه وسبوا، ولم يكن هناك من التوراة نسخ كثيرة ظاهرة، بل إنما أُخذت عن نفر قليل، كما يقولون: إن عزيراً أملاها وأنهم وجدوا نسخة أخرى فقابلوها بها، والمقابلة تحصل باثنين وقد

---

(١) أحمد عبد الحليم بن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (القاهرة: مطبعة المدني، والمؤسسة السعودية)، ج ١، ص ١١-١٢.
(٢) انظر المصدر السابق، ج ١، ص ١٠.

يغلط أحدهما»[1].

وعن ثبوت القرآن يقول ابن تيمية: «أما القُرآن فقد ثبت بالنقل المتواتر المعلوم بالضرورة للموافق والمخالف أن محمَّداً ﷺ كان يقول: إنه كلام الله لا كلامه، وإنه مبلغ له عن الله، وكان يفرق بين القرآن وبين ما يتكلم به من السنة»[2].

ويقول باحث لاهوتي في حديث بعد بحث نقدي عميق في كتب العهد القديم: إن أصل هذه الكتب جميعاً يرجع إلى أصل بدائي وقع فعلاً، ثم تناوله الكتبة فأضافوا إليه الكثير من خيالهم حتى ضخموه على الشكل الذي نراه الآن.... [3].

ويعزز هذا كله ما قرره يوري روبن (U. Rubin) أستاذ علم الاجتماع بالجامعة العبرية في القدس وخلاصة ما قرره، هي: «إن علماء الكتاب المقدس كلهم مجمعون على أن العهد القديم (التوراة) جرى وضعه خلال وبعد النفي البابلي»[4].

لذا فقد أخطأ المستشرق جيوم في إصدار حكمه السابق بعقد مماثلة بين جمع القرآن الكريم والكتاب المقدس خطأ كبيراً لأنه حكم يفتقر إلى مستند وأنَّى له ذلك؟! فالأدلة التاريخية تدحض صحة ادعائه، وتؤكد أن لا مماثلة بين الجمعين. لقد حاول بعض المُستشرقين التشكيك في مصحف عثمان، فمنهم من زعم كالمستشرق ماسيه بأنه لا يتضمن الوحي كله، وبأنه قد أضيفت إليه بعض الإضافات التفسيرية والتذييلات مع تغيير أماكن بعض الجمل[5]. ومنهم من زعم كبلاشير وجفري بأنه فرض على المسلمين فرضاً وجوبه بمقاومة، ولم يعتمد في جمعه على مصاحف الصَّحابة كمصحف ابن مسعود وغيره والتي كانت مختلفة معه[6].

دعاوى ومزاعم كثيرة لا أساس لها ولا سند من حقيقة الأمر وواقع الحال؛ فأما ما ذكره هنري فلا يخلو من كونه إقامة دعوى بدون دليل إذ لو كان صادقاً في ادعائه لأتى

---

(١) المصدر نفسه، ج١، ص١٨-١٩.
(٢) نفسه، ج ١، ص ١١.
(٣) انظر: عبد العظيم المطعني، الإسلام في مواجهة الاستشراق العالمي (المنصورة: دار الوفاء، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)، ص ٥٤.
(٤) المرجع السابق، ص ٥٥.
(٥) انظر: هنري، الإسلام، ص ١٠٨ وما بعدها.
(٦) انظر: بلاشير، القرآن: نزوله وتدوينه وترجمته وتأثيره، ص ٣٤ وما بعدها؛ جفري، مقدمة كتاب (المصاحف)، ص ٥ وما بعدها.

لنا بدليل ولوضع يده على بعض تلك الإضافات التي ضمت إلى القُرآن وسكت عنها العلماء المسلمون على حد زعمه، ولبين لنا أماكن تغيير تلك الجمل حتى يكون لنا موقف من مناقشته على ضوء ذلك، أما إطلاقه الكلام على عواهنه من غير تبيان فيعد خرقاً واضحاً للمسلك العلمي الذي ينبغي اتباعه في مثل هذه الدراسات.

لقد فاته تذكر أنه ليس هناك أي قول لأحد المسلمين بتجويز وضع كلمةٍ ما بدل كلمة في المصحف العثماني المنسوخ قطعاً عن مصحف أبي بكر المأثور يقيناً عن النّبيّ ﷺ، ولا يجوز قراءة كلمة ما مغايرة لما في ذلك المصحف، وإن كانت الكلمتان مترادفتين، ولا قراءة مع تقديم أو تأخير في كلمة أو جملة، أو إغفال حرف ما حتى ولو لم يختل المعنى؛ أمّا ما يخص تعدد القراءات مما يسمى بالسبع أو العشر فليس هو في صدد اختلاف في الألفاظ، أو نقص أو زيادة فيها، وإنما هو في صدد اختلاف الأداء في القراءة.

أمّا ما جاء في ادعاء بلاشير وجفري فيمكن تفنيد هذا الادعاء بأن مصاحف الصَّحابة لم تكن تختلف فيما بينها، كما أنها لم تكن مختلفة في مجموعها مع المصحف الإمام كما زعم بلاشير وجفري اللذان يبدو أنهما استندا في إصدار حكمهما إلى تلك القراءات التي رويت بطرق الآحاد، أو القراءات الشاذة، أو القراءات التفسيرية المنسوبة إلى بعض أصحاب تلك المصاحف، تلك القراءات التي لم تثبت قرآنيتها، وليس أدل على هذه الحقيقة من أن القراء الذين تلقوا قراءاتهم على أصحاب تلك المصاحف، لم ينقلوا عنهم قراءة تخالف ما يحتمله رسم المصحف الإمام الذي كتب في عهد عثمان رضي الله عنه، والذي حظي بإجماع الصَّحابة وتواتر ما فيه، والذي جاء كاملاً من غير زيادة ونقص فيه. يقول دراز: نظراً لغيرة المسلمين الأوائل وهم بطبيعة الحال أكثر تحمساً لكلام الله تعالى من خلفائهم يستحيل علينا أن نعلل قبول الكافة لمصحف عثمان دون منازعة أو معارضة بأنه راجع إلى انقياد غير متبصر من جانبهم. ولقد قرر المستشرق نولدكه في كتابه تاريخ القرآن: أن ذلك يعد أقوى دليل على أن النص القرآني على أحسن صورة من الكمال والمطابقة[1]. ويقول الآمدي: «إن المصاحف المشهورة في زمن الصَّحابة كانت مقروءة عليه ﷺ، ومعروضة وكان مصحف عثمان بن

---

(١) انظر: دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، ص ٣٩.

عفان رضي الله عنه آخر ما عُرض على النّبيّ ﷺ، وكان يصلي به إلى أن قبض»[1].

فكيف يكون الاختلاف ما دامت هذه المصاحف قد قرئت وعرضت على رسول الله ﷺ؟!!

سادسًا: ترتيب الآيات والسُّوَر في المصحف العثماني وشبهات المستشرقين:

لم يترك المستشرقون جانباً من الجوانب المتعلقة بالقرآن الكريم إلاّ وقد وجهوا مطاعنهم اليه من خلاله، لذا كان أمراً طبيعياً لهم أن يطعنوا في ترتيب الآيات والسُّوَر في المصحف العثماني، ويقترحوا إعادة تنظيمه وفق منظورهم زاعمين أن ترتيب الآيات والسُّوَر في المصحف إنما تم باجتهاد جامعيه. فقد ادَّعى لويس جارديه (L. Gardeih)، والأب قنواني (G. C. Anawani) في كتابهما فلسفة الفكر الديني بين المسيحيَّة والإسلام: «إن عثمان بن عفان أقبل إلى القرآن في خلافته فقسمه إلى سور وآيات ورتب السُّوَر وراء بعضها حسب طولها فأطولها أولاً، ثم ما دونها طولاً وهكذا»[2].

أما المستشرق بلاشير فزعم: «أن إعادة ترتيب السُّوَر الذي اقترحه نولدكه ومدرسته ينال هنا كامل أهميته، أنه يلقي على المصحف أضواء مطمئنة ويرد وضع النُّصُوص إلى آفاق سهلة الإدراك، لكونها مقرونة إلى السياق التاريخي المعقول»[3].

أما المستشرق ريجرد بيل (R. Bell) فقد ذهب أبعد من بلاشير ونولدكه حينما زعم: «أن الترتيب الحالي للقرآن والمعروف لدى المسلمين ترتيب خاطئ وضع كيفما اتفق، فسور وآيات وضعت في الآخر، وكان عليها أن تكون في الأوَّل، والعكس صحيح»[4].

إنها ادعاءات ومزاعم مجانبة ومجافية للحقيقة والواقع، وليس هناك من الأدلة أدناها في دعمها وتبريرها؛ ففيما يتعلق الأمر بترتيب الآيات في السُّوَر ليس هناك لأحد خلاف في أنه بتوقيف من النّبيّ ﷺ وبتوجيه من الوحي، فليس للنبي ﷺ يد فيه لأن ترتيب الآيات في سورها يعد بحد ذاته مظهراً من مظاهر إعجاز القُرآن الكريم، فلم

---

(١) الزنجاني، تاريخ القرآن، ص ١٧.

(٢) الجندي، الإسلام في وجه التغريب، ص ٣٣٩.

(٣) بلاشير، القرآن: نزوله وتدوينه وترجمته وتأثيره، ص ٤٣.

(٤) مجلة كلية أصول الدِّين، الرياض، العدد الرابع، ص ٧٥.

يكن بمقدور النَّبيّ ﷺ فضلاً عن غيره في أن يرتب الآيات في السُّوَر بهذا النظم العجيب البديع، وبهذا الترابط بين الآيات بعضها ببعض والذي يبدو لمتأمله وكأنها حلقات مترابطة في سلسلة من ناحية اللفظ والمعنى، فيجد الترابط والتلاحم التامين بين الآية وسابقتها ولا حقتها، على الرغم من أن هذه الآيات كان نزولها متفرقاً، واستمر أكثر من عشرين عاماً، فلو لم يكن التوجيه الإلهي بوضعها في أماكنها المحددة لما كان بمقدور الرَّسُول ﷺ وهو أمي أن يفعل ذلك، إذاً فترتيب الآيات إنما هو وجه آخر من وجوه إعجاز القرآن الكريم. إن عثمان رضي الله عنه لم يكن مستبداً برأيه في جمع القرآن، وإنما كل خطوة أقدم عليها في جمع القرآن كانت نتيجة استشارة الصَّحابة رضي الله عنهم، حملة القرآن وحفاظه، وكانت اللجنة الرباعية هي التي قامت بجمع القُرآن، فلم يكن لعثمان سوى الإشراف المباشر على تنفيذ المشروع، وإقرار ما يتوصل القائمون إليه، وحينما انتهى هؤلاء من جمعه عرضوه على عثمان الذي عرضه على الصَّحابة، فتم إقراره والإجماع عليه؛ أمّا دعوة بلاشير وغيره من المستشرقين إلى إعادة ترتيب السُّوَر في المصحف الشريف بالشكل الذي يريدونه فليس من ورائها إلاّ محاولة تحقيق هدف سياسي، وهو ضرب وحدة المسلمين؛ إذ من المعلوم تاريخياً أن مصحف عثمان رضي الله عنه بشكله وترتيبه المعروف إنما جسد وحدة المسلمين ووحدة كلمتهم عليه، فعليه فإن أية محاولة للمساس به بأي شكل من الأشكال إنما تستهدف ضرب وحدة المسلمين، وما اجتمعت عليه إرادتهم وكلمتهم مهما كانت الحجج الواهية التي حاول المغرضون التستر من ورائها، فأية أهمية تكمن في إعادة ترتيب السُّوَر كما يزعم بلاشير وغيره؟! وأية فائدة ترتجى من ذلك؟!

فالنُّصُوص القرآنية الواردة في السُّوَر بالترتيب العثماني سهلة الإدراك، واضحة المرامي، ليس هناك أي عائق يحول دون فهمها، كما أن السياق التاريخي لها لم يحل هو الآخر دون فهمها كما ينبغي، إضافة إلى أن علماء المسلمين قد أزالوا أي غموض يزعم أنه ناجم من المسار التاريخي لهذه السُّوَر بشكل لم يبقوا لمستزيد شيئاً فتفاسيرهم وكتبهم خير شاهد على هذه الحقيقة.

فلو كان بلاشير ونولدكه وغيرهما صادقين في ادعائهم لبينوا لنا الغموض المزعوم الناجم من الترتيب العثماني للسور القرآنية، لنراهم أهم على بينة في ادعائهم أم هم على وهم وخيال؟ لكن كل الدلائل والوقائع تشير إلى أنهم عن الحقيقة يتجاهلون، ولضرب

وحدة المسلمين باحثون ساعون.

ومن المستشرقين الذين حاولوا ترتيب القرآن ترتيباً آخر غير المعهود في المصحف العثماني المستشرق وليم موير، وويل (Weil)، ورودويل (Rodwell)؛ لكن باءت محاولتهم بالفشل[1].

يتحدث محمَّد أحمد إبراهيم عن إعادة تنظيم المصحف العثماني من جديد كما يرى المستشرقون، قائلاً: هناك كثيرون ممن تناولوا ترجمة القرآن الكريم مغرمون بالحديث عن إمكانات ترتيبه حسب نزوله، أو تبعاً لموضوعاته، ومن هؤلاء رودويل الإنجليزي، وبلاشير الفرنسي، ونولدكه الألماني، وريتشارد بل وغيرهم، فالقرآن في نظر هؤلاء ما هو إلاّ كتاب أرضي شكلاً ومضموناً، فترتيبه مطابق لبعض العادات الخاصة للساميين، وفي رأيهم أن الترتيب العثماني قد أحدث خللاً بالنُّصُوص، وقد عبر عن ذلك ريتشارد بل وبلاشير الذي يقول: «هذا التنظيم في مصحف عثمان كانت نتيجته إحداث خلل لا دواء له في الترتيب التاريخي للنصوص».

أما الحداد صاحب "دراسات قرآنية" فزعم أن الآيات قد رتبت في عهد أبي بكر وعثمان هادفاً من وراء ذلك استنتاجاً باطلاً عبر عنه بقوله: بزيادة آيات وحذف أخرى لأغراض سياسية، وهو في ذلك يخالف النقول الصحيحة الواردة في صحة الآيات وترتيبها كما نزل بها الوحي[2].

لقد سبق أن بينا بطلان هذه الدعوى وأنها ليس معها ما يثبت صحتها من أدنى دليل، وأثبتنا أن الأدلة قائمة على بطلانها، وأن ليس لأصحابها من ورائها إلا محاولة التشكيك في سلامة النص القرآني في الجمعين الأخيرين للكتاب الكريم في عهد كل من أبي بكر وعثمان، إنهم ينطلقون في ادعاءاتهم الواهية حول القرآن من منطلق النظر إلى القرآن على أنه من تأليف محمَّد ﷺ وليس وحياً منـزلاً من الله تعالى، فلا غرو إذاً أن يصفوه وينتقدوه بما يفيض به أخيلتهم من أوهام ليس لها ظل في عالم الواقع.

أما ما زعمه الحداد فباطل من أساسه، فلو كان صادقاً فيه لذكر لنا تلك النقول التي تؤيد وجهة نظره هذه، بل النقول الصحيحة كلها تكذبه في زعمه، وتؤكد أن ترتيب

---

(١) انظر: الجندي، الإسلام في وجه التغريب، ص ٣٤٠.

(٢) انظر: مجلة كلية أصول الدِّين، الرياض، العدد الرابع، ٧٧ وما بعدها.

الآيات في السُّوَر كان بتوقيف من رسول الله ﷺ وأمر منه وتوجيه من الوحي الإلهي، فلم يكن للرسول ﷺ يد فيه فضلاً عن غيره، وتؤكد النقول الصحيحة أيضاً والتي سبق ذكرها أن مصحف عثمان قد استند إلى مصحف أبي بكر بخصوص ترتيب الآيات في السُّوَر ومصحف أبي بكر قد استند هو الآخر إلى الأصل الذي كتب بين يدي النَّبيّ ﷺ بإملائه، وإلى ما كان محفوظاً في صدور المئات من الصَّحابة الذين تلقوا الآيات في سورها بالشكل الذي نراه اليوم في المصحف من فم رسول الله ﷺ، فأين أدلة الحداد وأمثاله من النقول الصحيحة!؟

إن أي مساس بالمصحف في شكله وترتيبه يعد خرقاً صارخاً لما تم عليه إجماع المسلمين في عهد عثمان رضي الله عنه، والإجماع كما لا يخفى من الأدلة الواجب اتباعها من وجهة النظر الإسلامية.

إن النتائج التي توصل إليها المستشرقون في دراساتهم عن المصحف نتائج خاطئة لأنها متمخضة عن روايات ضعيفة أو موضوعة، أو قائمة على محض خيالهم وأوهامهم، فكانت مجافية للحقيقة والواقع، وبعيدة عن النتائج العلميَّة التي توصل إليها العلماء المسلمون من دراساتهم حول المصحف الشريف بالاستناد إلى الروايات الصحيحة الواردة حوله، والتي اشتملت على ما يأتي.

المصحف المتداول اليوم هو مرتَّب وفق ترتيب النَّبيّ ﷺ لآياته. وبتوجيه من الوحي، واشتمل على كل ما ثبت أنه قرآن غير مرفوع وغير منسوخ التلاوة حين وفاة الرَّسُول الكريم ﷺ.

إن التواتر لم ينقطع بأن هذه المصاحف المتداولة بين المسلمين اليوم إنما هي مطابقة تمام المطابقة في النص والترتيب لتلك المصاحف العثمانية التي تم نسخها بأمر من الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه.

إن المصاحف العثمانية قد تم نسخها نصاً وترتيباً عن المصحف المحرر زمن الخليفة الراشد الأوَّل أبي بكر الصديق رضي الله عنه على ملأ من أصحاب رسول الله ﷺ والذي اشتمل على كل ماثبت أنه قرآن غير منسوخ حين وفاة الرَّسُول ﷺ.

إن المصحف الأوَّل الذي نسخت عنه المصاحف العثمانية قد حرر وفق ما كان مرتباً ومدوناً ومحفوظاً في حياة النَّبيّ ﷺ، وأن أعلام الصَّحابة وكبارهم قد بذلوا من الجهود

أقصاها وأعطوا من الحرص أشده، ومن الاهتمام غايته لتحرير القرآن الكريم وضبطه ودقة تسجيله على أقوم وأحسن منهج، وأنهم قد شاطروا في ذلك وتضامنوا كل التضامن ليكون مصحف أبي بكر الأصل الذي لا يحتمل أي شك في أنه متطابق للقرآن الذي مات عنه المصطفى ﷺ نصاً وترتيباً، والذي كان مصحف عثمان نسخة منه طبق الأصل.

إن الصَّحابة في عملهم هذا كانوا مدفوعين في اهتمامهم وحرصهم بدافع ديني إيماني ملك عليهم مشاعرهم رهبة وهيبة وتقديساً وتعظيماً.

الفصل الثالث

المستشرقون والقراءات القرآنيَّة

المبحث الأوَّل

الطعن في نزول القرآن الكريم على سبعة أحرف

لقد استغل المبشرون والمستشرقون والملحدون حديث نزول القرآن على سبعة أحرف، ووجدوا منه خير منفذ لهم للدخول من خلاله في البحث عن المآخذ، والثغرات المزعومة في القرآن وسلامة نصه بدافع من التعصب الديني، والحقد على الإسلام؛ حتى وصل الأمر ببعضهم إلى زعم أنه كان للقرآن صيغ عديدة أُسقطت عدا واحدةٍ هي التي كُتِبَ بها مصحف عثمان رضي الله عنه، بل وصل التخريف ببعضهم إلى القول: إن المسلمين أضاعوا على الناس معرفة ما كان في الحروف والصيغ الأخرى من تباينات وتناقضات، واختلاف بالنسبة إلى الحرف الذي أثبتوه، واقتصروا عليه، في حين أن الإنجيل نزل على أربعة أحرف تمثلت في أناجيل متى، ومرقس، ولوقا، ويوحنا، ولم يكن فيها ما يخشاه النَّصارى من تناقض وتباين، فاحتفظوا بها كما نزلت كشهادات متعددة على صحة الإنجيل ووحدة جوهره، واتفاق معانيه مع اختلاف ألفاظه، والشرع العالمي الديني والمدني لا تقوم صحته على شهادة واحدة[1].

إن هذه الادعاءات والمفتريات التي أتى بها المبشرون والمستشرقون حول القرآن ليست بجديدة، فقد أثارها الملحدون من قبلهم، فقد ذكر الإمام الباقلاني جملة من هذه الادعاءات الفارغة والمفتريات الصارخة بقوله: «وقد قال الملحدون: إن القرآن مدخول، وإنه غير ثابت ولا مضبوط، وإن فيه لحناً وتناقضاً، وزعم قوم من الرافضة: أنه بدل وغير، وقال بعضهم: نقص منه ولم يزد فيه، وقال قوم: إنه موجود صحيح، وتأليفه وترتيبه فاسد، ولو وضع كل شيء منه موضعه لزال الخلاف فيه وتبينت معانيه... وقال خلق من المعتزلة وشذوذ من ضعفة القراء لا يعرف لهم ناصر: إن عثمان رضي الله عنه جمع الناس على بعض الأحرف ومنع من باقيها لما حدث من الخلاف»[2] ... لعلَّ هؤلاء

---

(١) انظر: دروزة، القرآن والملحدون، ص ٣٤٠ وما بعدها، وهامش ص ٣٤١.

(٢) الباقلاني، نكت الانتصار لنقل القرآن، ص ٥٩-٦٠.

المبشرين والمستشرقين قد اطلعوا على هذه المزاعم التي حيكت حول القرآن فأرادوا استئنافها على أمل أن يتمكنوا بها من التشكيك في أمر القُرآن وسلامة نصه، ولكن هيهات هيهات أن ينالوا منه ما دام هناك حق وأهله، وحقيقة وطلابها، فالزعم بأن للقرآن صيغاً عديدة أسقطت عدا واحدة منها باطل من أساسه، فلم تكن هناك صيغ بل كانت قراءات وأحرف سيأتي بيان حقيقة هذه الأحرف، وأن الاختلاف بينها لم يكن اختلاف تناقض وتباين، بل الاختلاف بينها لم يتعد التنوع في طرق أداء القُرآن الكريم، والنطق بألفاظه، في دائرة محدودة لا تعدو سبعة أوجه كما سيأتي، وبشرط التلقي فيها عن الرَّسُول ﷺ، فأين التَّناقُض المزعوم بين تلك الأوجه؟! يقول ابن الجزري عن ذلك: «وقد تدبرنا اختلاف القراءات كلها فوجدناه لا يخلو من ثلاثة أحوال:

أحدها- اختلاف اللفظ والمعنى واحد.

الثاني- اختلافهما جميعاً مع جواز اجتماعها في شيء واحد.

الثالث- اختلافهما جميعاً مع امتناع جواز اجتماعهما في شيء واحد، بل يتفقان من وجه آخر لا يقتضي التضاد»[1].

فالزعم بأن للقرآن سبع نسخ أضاعها المسلمون، لما بينها من التَّناقُض والتباين إلاَّ نسخة واحدة أثبتوها زعم لا ظل له من الحقيقة وواقع الأمر، مرده خيال ليس إلاَّ.

وأما الادعاء بأن للإنجيل أربع نسخ، وكل نسخة شهادة مستقلة على صحته وصدقه، وليس أمر القرآن كذلك، لأنه قائم بنسخة واحدة، فادعاء بحق يبعث على الضحك، والسخرية من مدعيه، يتناسى هؤلاء أن هناك فرقاً شاسعاً بين القرآن وأناجيلهم، من حيثيات عدة فرق السماء من الأرض، سواءً من حيث الثبوت والتلقي والنقل، أو من حيث التدوين، أو من حيث المضمون، وهذه حقيقة لا يخفى أمرها على أحد من المسلمين وغيرهم من المنصفين طلاب الحق والحقيقة، لقد اعترتني الدهشة عندما قرأت هذه الفقرات، التي حاول كاتبها محاولة يائسة إيهام الآخرين بأن الإنجيل أثبت نصاً، وأصح نقلاً من القرآن الكريم، ناسياً أو متناسياً أن كل نسخة من الأناجيل إنما هي بمثابة شهادة زور مرفوضة، لأن صاحبها لم يتلقها من السيد المسيح، كما ينبغي في إثبات الشهادة، وكما كان عليه الأمر بالنسبة إلى القرآن الكريم الذي تلقي مباشرة من

---

(١) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج١، ص ٤٩.

إملاء الرَّسُول ﷺ حفظاً وكتابةً.

يقول ابن تيمية: «أما الإنجيل الذي بأيدي المسيحيين فإنهم معترفون بأنه لم يكتبه المسيح ﷺ، ولا أملاه على من كتبه، وإنما أملاه بعد رفع المسيح "متى" و"يوحنا"- وكانا قد صحبا المسيح، ولم يحفظه خلق كثير يبلغون حد التواتر؟ و"مرقس" و"لوقا" وهما لم يريا المسيح ﷺ. وقد ذكر هؤلاء أنهم ذكروا بعض ما قاله المسيح وبعض أخباره، وأنهم لم يستوعبوا ذكر أقواله وأفعاله، ونقل اثنين أو ثلاثة يجوز عليهم الغلط، ولا سيما وقد غلطوا في المسيح نفسه، حتى اشتبه عليهم بالمصلوب!»[1]. ويقول عن ثبوت القرآن الكريم: «أما القرآن فقد ثبت بالنقل المتواتر المعلوم بالضرورة للموافق والمخالف أن محمَّداً كان يقول: إنه كلام الله لا كلامه، وإنه مبلغ له عن الله، وكان يفرق بين القرآن وبين ما يتكلم به من السنة»[2].

ويقول عن الأناجيل التي كتبت بلغات كثيرة غير لغة المسيح عليه السلام: «فمعلوم باتفاق النَّصارى أن المسيح لم يتكلم إلا بالعبريَّة، فالكلام المنقول عنه في الأناجيل إنما تكلم به عبرياً، ثم ترجم من تلك اللغة إلى غيرها، والترجمة يقع فيها الغلط كثيراً...»[3].

وليس هناك حرف من الأحرف السَّبعة التي نزل القرآن بها أخفي عن المسلمين أو منعوا من القراءة به، كما يزعم المغرضون، يقول الباقلاني عن ذلك: قال شيخنا- يعني أبا الحسن الأشعري- أجمع المسلمون على أنه لا يجوز منع قراءة القرآن بحرف أنزله الله تعالى، ووقف عليه رسوله ﷺ، فلو حظر عثمان ما أباحه الله تعالى لكان لا بد من قائل يقول له: لم تمنع ما أباحه الله تعالى، مما جرت به العادة؟ لو قيل له ذلك لنقل مثله، فلما لم ينقل دل ذلك على بطلانه[4].

إن عقد أية مماثلة بين القرآن والأناجيل أو التوراة، من حيث الثبوت واتصال السند وسلامة النص، يعد خروجاً على الحقائق التاريخية الثابتة. يقول العلامة الهندي محمد

---

(١) ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ج١، ص ١٠.

(٢) المصدر السابق، ج١، ص ١١.

(٣) المصدر نفسه، ج١، ص ١١-١٢.

(٤) انظر: الباقلاني، نكت الانتصار لنقل القرآن، ص٨-٣٧.

رحمة الله، لا بد لكون الكتاب سماوياً واجب التسليم أن يثبت أولاً بدليل تام أن هذا الكتاب كتب بواسطة النَّبيّ الفلاني، ووصل بعد ذلك إلينا بالسند المتصل بلا تغيير ولا تبديل، والاستناد إلى شخص ذي إلهام بمجرد الظن والوهم لا يكفي في إثبات أنه من تصنيف ذلك الشخص...»[1].

فأما الأناجيل الأربعة الرسمية -وهي كتب في سيرة المسيح ﷺ، وشيء من تاريخه وتعاليمه- فليس لها سند متصل عند أهلها، ولم تكتب بالآراميَّة (اللغة العبرانية الحديثة) التي كانت سائدة في عصر نزول الوحي على عيسى ﷺ، وإنما كتبت باليونانيَّة والسريانيَّة باختلاف الأناجيل. وكذلك يقال في سائر الكتب المنسوبة إلى الأنبياء في مجموع (الكتاب المقدس)[2].

أما ما زعمه المبشرون من خلو نصوص هذه الأناجيل من التَّناقُض فمردود، وقد سبق أن أوضحنا التَّناقُض الصارخ بين الأناجيل في مسائل كثيرة، وحتى بين نصوص الإنجيل الواحد من تلك الأناجيل.

وقد اعترف المستشرقون المنصفون بأن النَّصَّ القرآني لا يضاهيه أي نص آخر، من حيث الثبوت والصِّحَّة وعدم المساس به عبر القرون.

عن ذلك يقول المستشرق الأمريكي ف. بودلي: «فبين أيدينا كتاب معاصر فريد في أصالته وفي سلامته، لم يشك في صحته كما أنزل أي شك جدي، وهذا الكتاب هو القرآن، وهو اليوم كما كان يوم كتب لأول مرة تحت إشراف محمَّد...»، ثم يقول: «والمهم هو أن القرآن هو العمل الوحيد الذي عاش أكثر من اثني عشر قرناً دون أن يبدل فيه، ولا يوجد شيء يمكن أن يقارن بهذا أدنى مقارنة في الديانة اليهوديَّة ولا في الديانة المسيحيَّة»[3].

ويقول موريس بوكاي الطبيب المستشرق الفرنسي: «لقد كان هدف الأناجيل هو تعريف البشر، عبر سرد أفعال وأقوال المسيح، بالتعاليم التي أراد أن يتركها لهم عند اكتمال رسالته على الأرض، والسيِّئ هو أن الأناجيل لم تكتب بأقلام شهود معاينين

---

(١) انظر: الهندي، إظهار الحق، ج١، ص٣٢.

(٢) انظر: نقرة، سيكولوجية القصة في القرآن، ص ٦٨.

(٣) الكردي، تاريخ القرآن وغرائب رسمه وحكمه، ص ٦٨، ٦٩.

للأمور التي أخبروا بها، إنها ببساطة تعبير المتحدثين باسم الطوائف اليهوديَّة المسيحيَّة المختلفة، عما احتفظت به هذه الطوائف من معلومات عن حياة المسيح العامة، وذلك في شكل أقوال متوارثة شفهية أو مكتوبة اختفت اليوم بعد أن احتلت دوراً وسطاً بين التراث الشفهي والنُّصُوص النهائية»[1].

ويقول عما حصل نتيجة تعدد المصادر من تناقض واختلاف: لقد كانت النتيجة الحتمية لتعدد المصادر هي التَّناقُضات والتَّعارُضات، ولما كان لكتاب الأناجيل إزاء المسيح نفس الميول إلى تفخيم بعض الأمور مثل كتاب الأدب الملحمي في القرون الوسطى إزاء الملاحم الغنائية البطولية، فإن ناتج هذا هو أن الأحداث مقدمة بشكل خاص عند كل راو... ويقول: إن التَّناقُضات والأمور غير المعقولة والتَّعارُضات مع معطيات العلم الحديث تتضح تماماً وظيفياً مع كل ما سبق[2].

ثم يتحدث عن القرآن الكريم قائلاً: (إن لتنزيل القرآن تاريخاً يختلف تماماً عن تاريخ العهد القديم والأناجيل، فتنزيله يمتد على مدى عشرين عاماً تقريباً، وبمجرد نزول جبريل به على النَّبيّ ﷺ، كان المؤمنون يحفظونه عن ظهر قلب، بل قد سجل كتابة حتى في حياة محمَّد (ﷺ). إن التجميعات الأخيرة للقرآن التي تمت في خلافة عثمان فيما بين اثني عشر عاماً، وأربعة وعشرين عاماً من وفاة النَّبيّ (ﷺ) قد أفيدت من الرقابة التي مارسها هؤلاء الذين كانوا يعرفون النص حفظاً، بعد أن تعلموه في نفس زمن التنزيل، وتلوه دائماً فيما بعد، ومعروف أن النص منذ ذلك العصر قد ظل محفوظاً بشكل دقيق، إن القرآن لا يطرح مشاكل تتعلق بالصِّـحَّة)[3].

حاصل الكلام: إن الأناجيل إنما هي ترجمة لحياة عيسى عليه السلام كتبها أناس بعد رفعه سماعاً ورواية، وليس فيها ما يدل على أن فيها شيئاً من إملائه، ولا يتعدى كونها إلا سيرة ذاتية، أما القرآن الكريم فهو من إملاء الرَّسُول ﷺ مباشرة بوحي من الله، فحفظه المسلمون، وأتقنوا حفظه، وبلغ عدد حفاظه حد التواتر، كما أنه كتب بإشراف الرَّسُول ﷺ المباشر وبأمره، وكان له كتاب معينون لكتابة القرآن، وبلغ عددهم أكثر من ثلاثين كاتباً، ولم يلتحق الرَّسُول الكريم بالرفيق الأعلى حتى أودعه كله في صدور المئات من

---

(١) بوكاي، دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، ص ٢٨٤.
(٢) المرجع السابق، ص ٢٨٥.
(٣) المرجع نفسه، ص ٢٨٥.

الصَّحابة حفظاً وأودعه كله في السطور كتابة، كما يتضح لنا مما سبق أنه لم يقل أحد من المسلمين: إن معنى نزول القرآن على سبعة أحرف هو اختلاف وتعدد في النُّصُوص، وأن الذي أجمع عليه المسلمون هو أن نزول القرآن على سبعة أحرف إنما كان لتيسير وتسهيل قراءة القرآن بأداء ولهجة حسب استطاعة القراء المنتمين إلى قبائل مختلفة اللهجات، وكل الذي قام به عثمان رضي الله عنه في صدد كتابة المصاحف إنما كان الهدف منه كتابة القرآن بهجاء موحد لمنع اختلاف المسلمين في القراءة، فاختار -كما يقول أبو شامة نقلاً عن القاضي أبي بكر الباقلاني- حرف زيد لأنه هو كان حرف جماعة المهاجرين والأنصار، وهو القراءة الثابتة المشهورة عن الرَّسُول ﷺ، وعليها كان أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وأبي وعبدالله ومعاذ ومجمع بن جارية وجميع السلف رضي الله عنهم، وعدل عما عداها من القراءات والأحرف، لأنه لم تكن عند عثمان والجماعة ثابتة عن رسول الله ﷺ ولا مشهورة مستفيضة استفاضة حرف زيد، وإنما نسب هذا الحرف إلى زيد لأنه تولى رسمه في المصاحف وانتصب لإقراء الناس به دون غيره[1].

إن القرآن الكريم نزل أولاً على حرف واحد، وكان الرَّسُول ﷺ يتلوه على حرف واحد وهو لغة قريش مدة ثلاثة عشر عاماً حينما كان في مكة، ولما هاجر إلى المدينة ودخل الناس في دين الله أفواجاً وهم يختلفون في لغاتهم العربية ولهجاتهم أمر الله رسوله أن يقرأ القرآن على سبعة أحرف من باب رفع الحرج من غير أن يكون هناك أي تناقض أو تعارض بين تلك الأحرف المسموحة بها قراءة القرآن الكريم.

فأين تعدد النُّصُوص؟! وأين تلك الصيغ والنُّصُوص التي أضاعها المسلمون؟! فيما يأتي أتناول بالبحث حديث نزول القرآن الكريم على سبعة أحرف بغية كشف المزيد من الحقائق المتعلقة به.

أولاً: نزول القرآن على سبعة أحرف وأدلته:

لقد نزل القرآن الكريم على سبعة أحرف، وإن حديث نزوله على سبعة أحرف من رواية جمع من الصَّحابة، وقد نص الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام على تواتره[2]. قال ابن

(١) انظر: أبو شامة، المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، ص ١٤٤.
(٢) انظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج١، ص ٢١.

الجزري: (وقد تتبعت طرق هذا الحديث في جزء مفرد جمعته في ذلك فرويناه من حديث عمر بن الخطاب، وهشام بن حكيم بن حزام، وعبد الرحمن بن عوف، وأبي بكرة، وعمرو بن العاص، وزيد بن أرقم، وأنس بن مالك، وسمرة بن جندب، وعمر بن أبي سلمة، وأبي جهم، وأبي طلحة الأنصاري، وأم أيوب الأنصارية رضي الله عنهم. وروى الحافظ أبو يعلى الموصلي في مسنده الكبير، أن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال يوماً وهو على المنبر: أذكر الله رجلاً، سمع النَّبيّ ﷺ قال: إن القرآن أنزل على سبعة أحرف كلها شاف كاف، لما قام، فقاموا حتى لم يحصوا، فشهدوا أن الرَّسُول ﷺ قال: «أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها شاف كاف فقال عثمان رضي الله عنه: وأنا أشهد معهم»[1].

يبدو أن حديث نزول القرآن على سبعة أحرف، مروي عن جمع كبير من الصَّحابة، يتعذر إحصاؤه، وقد جاء هذا النقل الصحيح من طرق مختلفة كثيرة، مما يؤكد أن النَّبيّ ﷺ صرَّح بنزول القرآن على سبعة أحرف، وكأن هذه الكثرة من رواة الحديث من الصَّحابة والتَّابعين التي يؤمن تواطؤها على الكذب هي التي حملت الإمام أبا عبيد القاسم بن سلام على القول بتواتر الحديث.

وفيما يأتي مجموعة من الأحاديث الواردة في نزول القُرآن الكريم على سبعة أحرف:

١-عن ابن عباس رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ قال: أقرني جبريل على حرف فراجعته، فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف»[2]. وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله ﷺ، فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله ﷺ، فكدت أساوره في الصلاة، فتصبرت حتى سلَّم، فلببته بردائه فقلت: من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ؟ قال أقرأنيها رسول الله ﷺ فقلت: كذبت: فإن رسول الله قد أقرأنيها على غير ما قرأت، فانطلقت به أقوده إلى رسول الله ﷺ فقلت: إني سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها: فقال رسول الله ﷺ: أرسله، اقرأ يا هشام: فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ، فقال رسول الله ﷺ: كذلك أنزلت، ثم قال: اقرأ يا

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص ٢١.

(٢) ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج٩، ص ٢٣؛ الطبري، تفسير الطبري، ج١، ص ١٤.

عمر، فقرأت القراءة التي أقرأني، فقال رسول الله ﷺ: هكذا أنزلت، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسر منه»[1].

٢-وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «أنزل القرآن على سبعة أحرف فالمراء في القرآن كفر- ثلاث مرات- فما عرفتم منه فاعملوا به، وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه»[2].

٣-وعن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: «أمرت أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف كلها شاف كاف»[3]، وفي الصحيح أيضاً «إن ربي أرسل إليّ أن أقرأ القرآن على حرف، فرددت إليه أن هون على أمتي، ولم يزل يردد حتى بلغ سبعة أحرف»[4].

٤-وقال ابن شهاب: «بلغني أن تلك السّبعة الأحرف، إنما هي في الأمر الذي يكون واحداً، لا يختلف في حلال ولا حرام»[5]. وعن شقيق قال: قال عبدالله بن مسعود: «إني سمعت القراء فوجدتهم متقاربين فاقرؤوا كما علمتم»[6].

٥-وقال ابن سيرين: «لا تختلف السبع في حلال ولا حرام ولا أمر ولا نهي»[7]. إذاً فورود حديث نزول القرآن على سبعة أحرف من قبل هذه الجموع وفي كتب الحديث الصحاح ليؤكد بشكل قاطع صحته من حيث السند والمتن.

ثانيًا: المراد بالأحرف السَّبعة الواردة في الحديث:

فيما يأتي أقوال المشهورين من علماء القراءات والتفسير واللغة حول تفسير هذا

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص١٤؛ الطبري، تفسير الطبري، ج١ ص ١٣

(٢) الطبري، تفسير الطبري، ج١، ص ١١.

(٣) المصدر السابق، ج١، ص ١٩.

(٤) محيي الدين بن شرف النووي، الشرح النووي على صحيح مسلم (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط٢، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م)، ج٦، ص ١٠٢؛ أبو عبيد، فضائل القرآن.

(٥) الطبري، تفسير الطبري، ج١، ص ١٤.

(٦) محمد جمال الدين القاسمي، محاسن التأويل تفسير القاسمي (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٣٧٦هـ/ ١٩٧٥م)، ج١، ص ٢٨٦.

(٧) المصدر السابق، ج١، ص ٢٨٦.

الحديث والمراد من الأحرف السَّبعة:

قال ابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ): «والسَّبعة الأحرف، هو ما قلنا من أنه الألسن السَّبع»[١].

وقال: «إن اختلاف الأحرف السَّبعة إنما هو اختلاف ألفاظ كقولهم: هلم، تعال، باتفاق المعاني، لا باختلاف معان موجبة اختلاف أحكام، وبمثل الذي قلنا في ذلك، صحت الأخبار عن جماعة من السَّلف والخلف»[٢].

وقال: «الأحرف السَّبعة التي أنزل الله بها القرآن هي لغات سبع في حرف واحد وكلمة واحدة باختلاف الألفاظ واتفاق المعاني كقول القائل: هلم وأقبل، وإلي، وقصدي، ونحوي، وقربي، ونحو ذلك مما تختلف فيه الألفاظ بضروب من المنطق وتتفق في المعاني، وإن اختلفت بالبيان به الألسن»[٣]. وقال عن بقية الأحرف السَّبعة: «إن القرآن قد استقر على حرف واحد وهو ما أجمع عليه المسلمون في مصحف عثمان»[٤].

صبحي الصالح يعارض الطبري في رأيه، قائلاً: «إن علماء الغرب يؤيدون وجهة نظر الطبري لحاجة في نفس يعقوب، وتشبث (بلاشير) بهذا، يؤكد أن نظريَّة قراءة القرآن بالمعنى بلا ريب أخطر نظريَّة في الحياة الإسلامية لأنها أسلمت النص القرآني إلى هوى كل شخص يثبته على ما يهواه»[٥].

قال ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ): وقد غلط في تأويل هذا الحديث قوم، فقالوا: السَّبعة الأحرف: وعد ووعيد، وحلال وحرام، ومواعظ، وأمثال واحتجاج، وقال آخرون: هي سبع لغات في الكلمة. وقال آخرون غير ذلك. ثم قال: وليس شيء من هذه المذاهب لهذا الحديث بتأويل.. وليس يوجد في كتاب الله حرف قرئ على سبعة أوجه- يصح فيما أعلم- وإنما تأويل هذا الحديث (نزل القرآن على سبعة أحرف) نزل على سبعة أوجه من اللغات متفرقة في القرآن، يدل على ذلك قوله ﷺ (فاقرؤوا كيف شئتم) وقال: وقد

---

(١) الطبري، تفسير الطبري، ج١، ص ٢٠.

(٢) المصدر السابق، ج١، ص ٢٢.

(٣) المصدر نفسه، ج١، ص ٢٥.

(٤) نفسه، ج١، ص ٢٥.

(٥) الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص ١٠٧.

تدبرت وجوه الخلاف في القراءات فوجدتها سبعة أوجه:

الوجه الأول: الاختلاف في إعراب الكلمة أو في حركة بنائها بما لا يزيلها عن صورتها في الكتاب ولا يغير معناها نحو قوله تعالى ﴿ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطۡهَرُ لَكُمۡۖ ﴾ [هود: ٧٨]، و ﴿ أَطۡهَرَ لَكُمۡۖ ﴾ ﴿وَهَلۡ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلۡكَفُورَ﴾ [سبأ: ١٧]،﴿وهل يُجازى إلا الكفورُ﴾، ﴿وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِ﴾ [النساء: ٣٧]، وبالبَخَل. ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيۡسَرَةٖۚ﴾ [البقرة: ٢٨٠]، وميسُرة.

الوجه الثاني: أن يكون الاختلاف في إعراب الكلمة وحركات بنائها بما يغير معناها، ولا يزيلها عن صورتها في الكتاب نحو قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا بَٰعِدۡ بَيۡنَ أَسۡفَارِنَا﴾ [سبأ: ١٩] و﴿ربُّنا باعَدَ بين أسفارنا﴾...

الوجه الثَّالث: أن يكون الاختلاف في حروف الكلمة دون إعرابها، بما يغير معناها ولا يزيل صورتها نحو قوله تعالى: ﴿وَٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡعِظَامِ كَيۡفَ نُنشِزُهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩]. و (نُنشرها).

الوجه الرابع: أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يغير صورتها في الكتاب ولا يغير معناها نحو قوله تعالى: ﴿إِن كَانَتۡ إِلَّا صَيۡحَةٗ﴾ [يس: ٢٩] و ﴿إلاَّ زَقْية﴾.

الوجه الخامس: أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يزيل صورتها ومعناها نحو قوله: ﴿وَطَلۡحٖ مَّنضُودٖ (٢٩)﴾ [الواقعة: ٢٩]، و﴿طلع منضود﴾.

الوجه السادس: أن يكون الاختلاف بالتقديم والتأخير نحو قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَتۡ سَكۡرَةُ ٱلۡمَوۡتِ بِٱلۡحَقِّۖ ﴾ [ق: ١٩] و ﴿جاءت سكرة الحق بالموت﴾.

الوجه السابع: أن يكون الاختلاف بالزيادة والنقصان نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا عَمِلَتۡهُ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ [يس: ٣٥] و ﴿وما عملته أيديهم﴾[1].

قال أبو حاتم السجتاني: «نزل بلغة قريش، وهذيل، وتميم، والأزد، وربيعة، وهوازن، وسعد بن بكر»[2] وقد رد هذا الرأي ابن قتيبة والقاضي أبو بكر الباقلاني[1].

---

(١) انظر: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تأويل مشكل القرآن (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، ص ٣٣ وما بعدها بتصرف.

(٢) شهاب الدين القسطلاني، لطائف الإشارات لفنون القراءات، ج١، ص٣٣.

نقل العلامة أبو شامة عن بعضهم أنه نزل بلغة قريش ومن جاورهم من العرب الفصحاء، ثم أبيح للعرب أن تقرأه بلغاتهم التي جرت عادتهم باستعمالها على اختلافهم في الألفاظ والإعراب، ويدل على ما قاله ما ثبت أن ورود التخفيف كان بعد الهجرة كما في حديث أبي بن كعب أن جبريل لقي النبيّ ﷺ عند أضاة بن غفار-موضع بالمدينة نسبة إلى بني غفار-فقال: (إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على حرف فقال: «أسأل الله معافاته، ومغفرته فإن أمتي لا تطيق ذلك الحديث...»[2].

أما السيوطي فيلخص لنا الاختلاف الوارد في معنى هذا الحديث قائلاً لقد اختلف في معنى هذا الحديث على نحو أربعين قولاً، من تلك الأقوال: أنه من المشكل الذي لا يدري معناه؛ إذ الحرف يطلق على عدة معان، فيطلق على حرف الهجاء، وعلى الكلمة، وعلى المعنى، وعلى الجهة. ومنها: أنه ليس المراد بالسَّبعة حقيقة العدد، بل المراد التيسير والتسهيل والسعة. ومنها: أن المراد بها سبع قراءات، ومنها: أن المراد بها الأوجه التي يقع بها التغاير، ذكر ذلك ابن قتيبة. ومنها: أن المراد سبعة أوجه من المعاني المتفقة بألفاظ مختلفة نحو أقبل وتعال وهلم وعجل وأسرع، وإلى هذا ذهب سفيان بن عيينة، وابن جرير، وابن وهب ونسبه ابن عبد البر إلى أكثر العلماء، ومنها: أن المراد سبع لغات إلى هذا ذهب أبو عبيد وثعلب والزهري وآخرون، ومنها: أن المراد سبعة أصناف. والأحاديث الواردة ترد هذا القول، والقائلون به اختلفوا في تعيين السَّبعة، فقيل: أمر ونهي وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال، وقد كثرت الأقوال في هذه الأصناف لدى القائلين به[3].

وقال ابن حجر في معنى الحديث: إن المراد بإنزال القرآن على سبعة أحرف إنما هو إنزاله على سبعة أوجه يجوز أن يقرأ بكل وجه منها، وليس المراد أن كل كلمة وجملة تقرأ على سبعة أوجه، بل المراد أن غاية ما انتهى إليه عدد القراءات في الكلمة الواحد إلى سبعة. وقيل: ليس المراد بالسبع حقيقة العدد بل المراد التسهيل والتيسير، ولفظ السَّبعة يطلق على إرادة الكثرة في الآحاد كما يطلق لفظ السبعين في العشرات، ولفظ السبعمائة في المئين ولا يراد العدد المعين، وإلى هذا جنح عياض ومن تبعه[4].

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص٣٣.
(٢) انظر: المصدر نفسه، ص ٣٥.
(٣) انظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج١، ص ٤٥ وما بعدها.
(٤) انظر: ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج٩، ص ٢٣.

ويقول جمال الدين القاسمي في تفسيره مؤيداً وجهة نظر القائلين بأن المراد في الحديث ليس حقيقة العدد المعلوم: «ليس المراد بالسبع حقيقة العدد المعلوم، بل كثرة الأوجه التي تقرأ بها الكلمة على سبيل التيسير والتسهيل والسعة»[1].

أما صبحي صالح فيقول بعد ذكره ما ورد عن العلماء في المراد بلفظ السَّبعة: «فلفظ السَّبعة لا يراد به الكثرة بل الحصر كما فهمه أكثر العلماء، وهو الذي كان السبب فيما عانوه من محاولة البحث عن هذا العدد المعين، فالأكثر-كما يقول أبو حيان- على أنه محصور في سبعة»[2].

وقال الإمام أبو بكر الباقلاني في معرض تفسيره لقول النَّبيّ ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف»: «إن قالوا: ثبت على ما أصلتموه أن المراد بالسَّبعة أحرف أنها أوجه وقراءات، فخبرونا تلك الأوجه والقراءات، يقال لهم: إن لم يدلنا نص من النَّبيّ ﷺ على أسمائها بأسرها، فإنما نقول في الجملة: إن القرآن منزل على سبعة أحرف في اللغة والإعراب وتغيير الأسماء والصور، وإن ذلك متفرق في كتاب الله تعالى، ليس بموجود في حرف واحد أو سورة واحدة يقطع على إجماع فيها، ومع هذا فإننا لا ننكر أن يكون النَّبيّ ﷺ بيّن لحملة القُرآن في عصره، وللعلماء أعيانها ووقفهم على عددها، والفرق بين كل شيء منها وغيره، ثم لم ينقل ذلك إلينا نقلاً يوجب العلم، إذ معرفة ذلك ليس هو من فروض ديننا، فكان من قرأ منها بما تيسر أجزأه وكفاه)[3]. ثم بدأ الإمام بذكر هذه الأوجه السَّبعة في القراءة، وعلى نحو ما ذكره ابن قتيبة سابقاً[4].

وقد ذهب الزركشي في البرهان في علوم القرآن إلى القول: بما قال به ابن قتيبة والباقلاني من أن المراد بالأحرف السَّبعة هي سبع أوجه حيث إن اختلاف القراء لا يخرج منها[5].

وأما ابن الجزري (ت٨٣٣هـ) فقد جمع آراء المتقدمين جميعها، فقال: أما المقصود بهذه السَّبعة فقد اختلف العلماء في ذلك مع إجماعهم على أنه ليس المقصود أن يكون

---

(١) القاسمي، تفسير القاسمي، ج١، ص ٢٨٧.

(٢) الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص ١٠٤.

(٣) الباقلاني، نكت الانتصار لنقل القرآن، ص ١٢٠.

(٤) انظر: المصدر السابق، ص ١٢٠ وما بعدها.

(٥) انظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج١، ص ٤١٠ وما بعدها.

الحرف الواحد يقرأ على سبعة أوجه، وعلى أنه لا يجوز أن يكون المراد هؤلاء السَّبعة القراء المشهورين، وإن كان يظنه بعض العوام، لأن هؤلاء لم يكونوا خلقوا ولا وجدوا... ثم قال: وأكثر العلماء على أنها لغات ثم اختلفوا في تعيينها فقال أبو عبيد: قريش، وهذيل، وثقيف، وهوازن، وكنانة، وتميم، واليمن، وقال: غيره خمس لغات ... وقال أبو عبيد الهروي: يعني على سبع لغات من لغات العرب أي أنها متفرقة في القُرآن... ثم قال ابن الجزري: وهذه الأقوال مدخولة فإن عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم اختلفا في قراءة سورة الفرقان كما ثبت في الصحيح وكلاهما قريشيان من لغة واحدة وقبيلة واحدة.

وقال بعضهم: المراد بها معاني الأحكام... ثم قال ابن الجزري في تعقيبه على تلك الأقوال الواردة في تفسيرها: وهذه الأقوال غير صحيحة فإن الصَّحابة الذين اختلفوا وترافعوا إلى النَّبيّ ﷺ- كما ثبت في حديث عمر وهشام، وأبي، وابن مسعود، وعمرو بن العاص وغيرهم- لم يختلفوا في تفسيره ولا أحكامه وإنما اختلفوا في قراءة حروفه[1]. ثم قال ابن الجزري: لقد تتبعت القراءات فوجدت أن الاختلاف فيها عائد إلى سبعة أوجه لا يخرج عنها، وهي:

١- الاختلاف في الحركات بلا تغير في المعنى والصورة.

٢- الاختلاف في الحركات بتغير في المعنى فقط.

٣- الاختلاف في الحروف بتغير المعنى لا الصورة.

٤- الاختلاف في الحروف بتغير الصورة لا المعنى.

٥- الاختلاف في الحروف بتغير الصورة والمعنى معاً.

٦- الاختلاف في التقديم والتأخير.

٧- الاختلاف في الزيادة والنقصان[2].

يبدو أن هذه الأوجه التي صنفها ابن الجزري هي عين الأوجه التي سبق أن ذكرناها لابن قتيبة؛ وأما القرطبي فقد تعرض هو الآخر لما ذكره العلماء في المراد بالأحرف

(١) انظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج١، ص ٢٤ وما بعدها.

(٢) انظر: المصدر السابق، ج١، ص ٢٦.

السَّبعة الواردة في الحديث فقال:

وقد اختلف العلماء في المراد بالأحرف السَّبعة على خمسة وثلاثين قولاً ذكرها أبو حاتم محمَّد بن حبان البستي، ثم بدأ بذكر خمسة منها:

القول الأوَّل: وهو الذي عليه أكثر العلماء: إن المراد سبعة أوجه من المعاني المتقاربة بألفاظ مختلفة نحو أقبل وتعال وهلم.

القول الثاني: هي سبع لغات في القرآن على لغات العرب كلها يمنها ونزارها.

القول الثالث: هي سبع لغات في مضر.

القول الرابع: هي سبع وجوه الاختلاف في القراءة.

القول الخامس: المراد بالأحرف السَّبعة معاني كتاب الله تعالى، وهي أمر ونهي ووعيد وقصص ومجادلة وأمثال ثم قال: قال ابن عطية: هذا ضعيف لأن هذا لا يسمى حرفاً، وأيضاً

فإن الإجماع على أن التوسعة لم تقع في تحليل حرام ولا في تغيير شيء من المعاني[1].

أما الزرقاني، فقال: لقد كثر القيل والقال وكثرة السؤال عن هذه الأوجه، ومن الوجاهة اختيار ما ذهب إليه الإمام أبو الفضل الرازي في اللوائح؛ إذ يقول: الكلام لا يخرج عن سبعة أحرف في الاختلاف:

الأول: اختلاف الأسماء من إفراد، وتثنية، وجمع، وتذكير، وتأنيث مثل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [المعارج: ٣٢] وقرئ هكذا (لأمانتهم) بالإفراد.

الثاني: اختلاف تصريف الأفعال من ماض ومضارع وأمر مثل قوله تعالى ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ [سبأ: ١٩] قرئ هكذا بنصب ﴿رَبَّنَا﴾ على أنه منادى وبلفظ ﴿بَاعِدْ﴾ فعل أمر للدعاء، وقرئ هكذا (ربُّنا بعَّد) برفع (رب) على أنه مبتدأ وبلفظ (بعَّد) فعلاً ماضياً مضعف العين جملته خبر.

الثالث: اختلاف وجوه الإعراب مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]قرئ بفتح الراء على أن (لا) ناهية فالفعل مجزوم بعدها والفتحة الملفوظة هي فتحة

---

(١) انظر: القرطبي، تفسير القرطبي، ج١، ص ٤٢ وما بعدها بتصرف واختصار.

إدغام المثلين. وبضم الراء على أن (لا) نافية فالفعل مرفوع بعدها.

الرابع: الاختلاف بالنقص والزيادة مثل ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ﴾ [الليل: ٣] وقرئ (والذكر والأنثى) بنقص كلمتي (ما خلق).

الخامس: الاختلاف بالتقديم والتأخير مثل قوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾ [ق: ١٩] وقرئ (وجاءت سكرة الحق بالموت).

السادس: الاختلاف بالإبدال مثل قوله تعالى: ﴿وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩] بالزاي وقرئ (ننشرها).

السابع: اختلاف اللغات -أي اللهجات- كالفتح والإمالة، والترقيق، والتفخيم، والإظهار والإدغام وغير ذلك[١].

ثم ذكر الزرقاني أسباب اختياره لهذا المذهب، قائلاً:

تم اختيار هذا المذهب لأمور أربعة:

١- إنه هو الذي تؤيده الأدلة من الأحاديث الواردة بهذا الخصوص.

٢- إنه هو الراجح من خلال الموازين التي أقيمت واستفيدت من تلك الأحاديث.

٣- إن هذا المذهب يعتمد الاستقراء التام لاختلاف القراءات، وما ترجع إليه من الوجوه السَّبعة بخلاف غيره فإن استقراءه ناقص أو في حكم الناقص.

٤- إن هذا الرأي لا يلزمه محذور من المحذورات، التي يستهدف لها الأقوال الأخرى[٢].

ثالثًا: معنى الأحرف في الحديث:

قال ابن قتيبة: «والحرف يقع على المثال المقطوع من حروف المعجم، وعلى الكلمة الواحدة، ويقع الحرف على الكلمة بأسرها، والخطبة كلها، والقصيدة بكمالها، ألا ترى إنهم يقولون: قال الشاعر كذا في كلمته يعنون في قصيدته»[٣]. وقال الداني: الأحرف الأوجه، أي أن القرآن أنزل على سبعة أوجه من اللغات. لأن الأحرف جمع في القليل

(١) انظر: الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج١، ص ١٤٨.

(٢) انظر: المصدر السابق، ج١، ص ١٥٠.

(٣) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص ٣٥.

كفلس وأفلس، والحرف يراد به الوجه بدليل قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾ [الحج: ١١]. فالمراد بالحرف الوجه، أي على النعمة والخير وإجابة السؤال والعافية فإذا استقامت له هذه الأحوال اطمأن وعبد الله، وإذا تغيرت عليه وامتحنه الله بالشدة والضر ترك العبادة وكفر، فهذا عبد الله على وجه واحد، فلهذا سمي النّبيّ ﷺ هذه الأوجه المختلفة من القراءات والمتغايرة من اللغات أحرفاً، على معنى أن كل شيء منها وجه[1].

وقد وردت في القاموس وغيره من المعاجم عدة معان للحرف، ولكن المعنى المناسب بالمقام في إطلاق لفظ الحرف عليه هو الوجه كما سبق في تفسير الآية.

فالمعنى أن القرآن أنزل موسعاً فيه على القارئ أن يقرأ على سبعة أوجه، وليس المراد أن كل كلمة من القرآن تقرأ على سبعة أوجه.

رابعًا: الراجح في تفسير الأحرف السَّبعة:

بعد دراستنا لأقوال العلماء وآرائهم حول المراد بالأحرف السَّبعة الواردة في الحديث النبوي الشريف، يبدو لنا أن التفسير الذي ذكره الزرقاني والمنسوب إلى الإمام الرازي هو أصوب التفاسير والآراء وأبعدها عن الإفراط والتفريط، لأنه بعد الاستقصاء والتتبع لبقية الآراء وجدنا أنه لا يصح الاقتصار على أحد تلك الآراء السابقة لعدم موافاته بالمقصود؛ أما رأي الرازي فقد جاء جامعاً مكملاً لآراء كل من ابن قتيبة وأبي بكر الباقلاني وابن الجزري والزركشي وغيرهم، إضافة إلى أنه قد ضم وجهاً من أهم الأوجه، وهو الوجه السابع الذي جاء في مسلسل الأوجه، والذي يعني اختلاف اللهجات، إذ إن هذا الوجه هو من أهم الأوجه السَّبعة، لأنه تظهر منه الحكمة من إنزال القرآن على سبعة أحرف، ففيه تخفيف وتيسير على هذه الأمة التي تعددت قبائلها فاختلفت لهجاتها، وتباين أداؤها لبعض الألفاظ، فكان لا بد أن تراعى لهجاتها وطريقة نطقها، لذا أدركتها رحمة الله وعنايته فأباح لها قراءة القُرآن على اختلاف لهجاتها، إن هذا الرأي قائم على الاستقراء التام الذي يعد في مقدمة الأدلة لترجيحه، إذاً فالمراد بهذه الأحرف السَّبعة هي الأوجه السَّبعة التي وسع الله بها على هذه الأمة رحمة بها فبأي وجه قرأ القارئ به أصاب.

قال ابن قتيبة: «وكل هذه الحروف كلام الله تعالى، نزل به الروح الأمين على رسوله

---

(١) انظر: القاسمي، تفسير القاسمي، ج ١، ص ٢٨٩

ﷺ، وذلك أنه كان يعارضه في كل شهر من شهور رمضان بما اجتمع عنده من القُرآن... فكان من تيسيره أن أمره بأن يقرئ كل قوم بلغتهم، وما جرت عليه عادتهم، فالهذلي يقرأ (عتى حين) يريد ﴿حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [يوسف: ٣٥] لأنه هكذا يلفظ بها ويستعملها... ولو أن كل فريق من هؤلاء أمر أن يزول عن لغته، وما جرى عليه اعتياده طفلاً وناشئاً وكهلاً لاشتد ذلك عليه، وعظمت المحنة فيه... فأراد الله برحمته ولطفه أن يجعل لهم متسعاً في اللغات، ومتصرفاً في الحركات كتيسيره عليهم في الدين»[1].

خامسًا: حقيقة اختلاف الأحرف السَّبعة وفائدته:

قال ابن الجزري: «أما حقيقة اختلاف هذه الأحرف السَّبعة المنصوص عليها من النَّبيّ ﷺ وفائدته، فإن الاختلاف المشار إليه في ذلك اختلاف تنوع وتغاير لا اختلاف تضاد وتناقض، فإن هذا محال أن يكون في كلام الله تعالى ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: ٨٢] وقد تدبرنا اختلاف القراءات كلها فوجدناه لا يخلو من ثلاثة أحوال:

الأول: اختلاف اللفظ والمعنى واحد.

الثاني: اختلافهما جميعاً مع جواز اجتماعهما في شيء واحد.

الثالث: اختلافهما جميعاً مع امتناع جواز اجتماعهما في شيء واحد، بل يتفقان من وجه آخر لا يقتضي التضاد.

فأما الأول فكالاختلاف في (الصراط، وعليهم، ويؤده، والقدس، ويحسب)، ونحو ذلك مما يطلق عليه أنه لغات فقط.

وأما الثَّاني فنحو (مالك، وملك) في الفاتحة لأن المراد في القراءتين هو الله تعالى لأنه مالك يوم الدين وملكه... وأما الثَّالث فنحو ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ﴾ [يوسف: ١١٠] بالتشديد والتخفيف[2].

ويتحدث التهامي نقرة عن حقيقة هذه الأحرف السَّبعة قائلاً: «الحقيقة أن ما كتب

---

(١) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص ٢٨-٤٠ بتصرف.

(٢) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج١، ص ٤٩-٥٠.

في عصر النَّبيّ ﷺ قد سلم من التغيير، ولم يجر عليه الحروف السَّبعة التي كانت في قراءته دون كتابته»[1].

سادسًا: الحكمة من نزول القرآن على سبعة أحرف:

يقول ابن الجزري عن الحكمة والسبب في ورود القرآن على سبعة أحرف: فأما سبب وروده على سبعة أحرف فللتخفيف على هذه الأمة، وإرادة اليسر بها، والتهوين عليها شرفاً لها، وتوسعة ورحمة وخصوصية لفضلها، وإجابة لقصد نبيها، وذلك أن الأنبياء عليهم السلام، كانوا يبعثون إلى قومهم الخاصين بهم، والنَّبيّ ﷺ بعث إلى جميع الخلق: أحمرها وأسودها عربيها وعجميها، وكانت العرب الذين نزل القرآن بلغتهم لغاتهم مختلفة، وألسنتهم شتى، ويعسر على أحدهم الانتقال من لغة إلى غيرها، أو من حرف إلى آخر، بل قد يكون بعضهم لا يقدر على ذلك، ولا بالتعليم والعلاج، ولا سيما الشيخ والمرأة، ومن لم يقرأ كتاباً[2]. وقد أشار النَّبيّ ﷺ حينما أتاه جبريل عليه السلام فقال له: إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على حرف، فقال ﷺ: أسأل الله معافاته ومعونته، إن أمتي لا تطيق ذلك، ولم يزل يردد المسألة حتى بلغ سبعة أحرف[3].

إن الحكمة من نزول القرآن على سبعة أحرف إنما كانت تتمثل في تيسير قراءته على الأمة العربية، التي كانت تتألف من قبائل كثيرة مختلفة اللهجات، فكانت نبرات الأصوات وطريقة الأداء لديها مختلفة، فكانت لكل قبيلة لهجتها الخاصة بها وطريقتها في أداء النطق، فلو أخذت هذه القبائل كلها بقراءة القرآن على حرف واحد لشق عليها الأمر، وصعب عليها الانتقال من لهجاتها إلى لهجة معينة تختلف عن لهجاتها، فلو كلفوا العدول عن لهجاتها إلى لهجة معينة مخصوصة لكان من التكليف بما لا يقدر، فرحمة بهم أنزل الله كتابه على سبعة أحرف.

يقول نقرة «والغرض من تلك الحروف هو تيسير قراءة القرآن على القبائل العربية المختلفة اللغات واللهجات، فتلين به ألسنتهم كرخصة مؤقتة، اقتضتها ظروف الدعوة

---

(١) نقرة، مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، ج١، ص ٤٦.

(٢) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج١، ص ٢٢.

(٣) انظر: ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج٩، ص ٢٤؛ النووي، النووي على مسلم، ج١، ص ١٠٣، أبو عبيد، فضائل القرآن.

ريثما تستقيم الألسن على النطق باللغة التي اختارها الله لقرآنه المنزل، وهي لغة قريش، فيصبح القرآن على حرف واحد، وهو الذي كتب عثمان مصحفه عليه»[١].

من المرجح أن الرَّسُول ﷺ لم يقل حديث إنزال القرآن على سبعة أحرف إلا بعد الهجرة عند اختلاف الناس في القراءة بعد أن كثر دخول الناس الإسلام، ويؤكد ذلك أن بعض الطرق التي روي بها الحديث تذكر أن الرَّسُول ﷺ كان (عند أحجار المراء بالمدينة) أو (عند أضاة بني غفار)[٢]وهما موضعان بالمدينة، كما أن اختلاف الصَّحابة في القراءة غالباً ما كان يحدث في المسجد، ومعنى ذلك أن المشكلة لم تقم حينما كان الرَّسُول ﷺ في مكة، وعدد المسلمين قليلاً، ومعظمهم من قريش يتحدثون بلهجة واحدة، وإنما قامت في المدينة حيث دخل ناس كثير من قبائل مختلفة بلهجات متغايرة في الإسلام، فاختلفوا في القراءة، فرحمة وسعة عليهم أجيزت لهم قراءة القرآن على سبعة أحرف دفعاً للمشقة.

سابعًا: فوائد الاختلاف في القراءة وتعدد الحروف:

وعن فائدة اختلاف القراءات وتعدد الحروف، يقول ابن الجزري: وأما فائدة اختلاف القراءات وتنوعها؛ فإن في ذلك فوائد غير الحكمة التي سبق الحديث عنها، منها: ما في ذلك من نهاية البلاغة وكمال الإعجاز، وغاية الاختصار، وجمال الإيجاز؛ إذ كل قراءة بمنزلة آية. ومنها: ما في ذلك من عظيم البرهان وواضح الدلالة؛ إذ هو مع كثرة هذا الاختلاف وتنوعه لم يتطرق إليه تضاد، ولا تناقض ولا تخالف، بل كله يصدق بعضه بعضاً، ويبين بعضه بعضاً، ويشهد بعضه لبعض على نمط واحد وأسلوب واحد، وما ذلك إلا آية بالغة، وبرهان قاطع على صدق ما جاء به ﷺ، ومنها: سهولة حفظه وتيسير نقله على هذه الأمة، إذ هو على هذه الصفة من البلاغة والوجازة، فإنه من يحفظ كلمة ذات أوجه أسهل عليه، وأقرب إلى فهمه، وأدعى لقبوله من حفظه جملاً من الكلام تؤدي معاني تلك القراءات المختلفات، ولا سيما فيما كان خطه واحداً فإن ذلك أسهل حفظاً وأيسر لفظاً، ومنها: إعظام أجور هذه الأمة، من حيث يفرغون جهدهم ليبلغوا قصدهم في تتبع معاني ذلك، واستنباط الحكم والأحكام من دلالة كل لفظ، واستخراج

---

(١) نقرة، مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، ج١، ص ٤٦.

(٢) انظر: الطبري، تفسير الطبري، ج١، ص ١٦-١٧.

كمين أسراره وخفي إشاراته...

ومنها: بيان فضل هذه الأمة وشرفها، من حيث تلقيهم كتاب ربهم هذا التلقي، وإقبالهم عليه هذا الإقبال، والبحث عن كل لفظة لفظة، والكشف عن صيغة صيغة، وبيان صوابه، وبيان تصحيحه، وإتقان تجويده حتى حموه من خلل التحريف، وحفظوه من الطغيان والتطفيف.

ومنها: ما ادخره الله من المنقبة العظيمة لهذه الأمة، من إسنادها كتاب ربها.. فكل قارئ يوصل حروفه بالنقل إلى أصله ...

ومنها: ظهور سر الله في توليه حفظ كتابه العزيز وصيانة كلامه المنزل بأوفى البيان والتمييز، فإن الله تعالى لم يخل عصراً من الأعصار، ولو في قطر من الأقطار من إمام حجة قائم بنقل كتاب الله، وإتقان حروفه ورواياته، وتصحيح وجوهه وقراءاته، يكون وجوده سبباً لوجود هذا السبب القويم على ممر الدهور، وبقاؤه دليلاً على بقاء القُرآن العظيم في المصاحف والصدور[1].

ومن فوائد الاختلاف في القراءات والتعدد في الحروف أيضاً ما يأتي:

بيان حكم من الأحكام كقوله تعالى ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١٢] قرأ سعد بن أبي وقاص ﴿وله أخ أو أخت من أم﴾ بزيادة لفظ (من أم) فتبين بهذه القراءة أن المراد بالأخوة في هذا الحكم هم الأخوة لأم دون الأشقاء، ومن كانوا لأب. وهذا أمر مجمع عليه[2].

الجمع بين حكمين مختلفين بمجموع القراءتين كقوله تعالى ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] قرئ بالتخفيف والتشديد في حرف الطاء من كلمة (يطهرن) فصيغة التشديد تفيد وجوب المبالغة في طهر النساء من المحيض، لأن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى؛ أما قراءة التخفيف فلا تفيد هذه المبالغة، ومجموع القراءتين يحكم بأمرين، أحدهما أن الحائض لا يقربها زوجها حتى يحصل أصل الطهر، وذلك بانقطاع الحيض، وثانيهما أنها لا يقربها زوجها أيضاً إلا إذا بالغت

---

(١) انظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج١، ص ٥٢ وما بعدها بتصرف.

(٢) الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج١، ص ١٤٠.

في الطهر وذلك بالاغتسال، فلا بد من الطهرين في جواز قربان النساء، وهو مذهب الشافعي ومن وافقه)[1].

الدلالة على حكمين شرعيين، ولكن في حالين مختلفين كقوله تعالى في بيان الأعضاء التي يجب غسلها في الوضوء، ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] قرئ بنصب للفظ (أرجلكم) وبجرها، فالنصب يفيد طلب غسلها لأن العطف يكون حينئذ على لفظ (وجوهكم) والمعطوف يأخذ حكم المعطوف عليه، والجر يفيد طلب مسحها لأن العطف يكون حينئذ على لفظ (رءوسكم) المجرور وهي ممسوحة وقد بين الرَّسُول ﷺ أن المسح يكون للابس الخف، وأن الغسل يجب على من لم يلبس الخف)[2].

بيان لفظ مبهم على البعض نحو قوله تعالى ﴿وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ﴾ [القارعة: ٥] وقرئ (كالصوف المنفوش) فبينت القراءة الثانية أن العهن هو الصوف[3].

ثامنًا: المصاحف العثمانية وبقاء الأحرف فيها

قال ابن الجزري: اختلف العلماء في هذه المسألة فكان لهم فيها مذهبان:

ذهبت جماعة من الفقهاء والقراء والمتكلمين إلى أن المصاحف العثمانية مشتملة على جميع الأحرف السَّبعة، وبنوا ذلك على أنه لا يجوز على الأمة إهمال نقل شيء من الأحرف التي نزل القرآن بها، وقد أجمع الصَّحابة على نقل المصاحف من الصحف المكتوبة في عهد أبي بكر، وإرسال كل مصحف منها إلى أفق، وأجمعوا على ترك ما سوى ذلك، وقال هؤلاء: ولا يجوز أن ينهى عن القراءة ببعض الأحرف السَّبعة، ولا أن يجمعوا على ترك شيء من القرآن.

ذهب جماهير العلماء من السلف والخلف وأئمة المسلمين، إلى أن هذه المصاحف مشتملة على ما يحتمله رسمها من الأحرف السَّبعة فقط، جامعة للعرضة الأخيرة التي

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص ١٤٠-١٤١.

(٢) المصدر نفسه، ج١، ص ١٤١.

(٣) نفسه، ج١، ص١٤١. وهناك فوائد أخرى ذكرها الزرقاني في المصدر السابق تركتها لضيق المقام إن شئت فانظر إليها: ج١، ص ١٣٩-١٤٢.

عرضها الرَّسُول ﷺ على جبرائيل ﷺ، متضمنة لها لم تترك حرفاً منها، ثم قال ابن الجزري: هذا القول هو الذي يظهر صوابه لأن الأحاديث الصحيحة والآثار المشهورة المستفيضة تدل عليه وتشهد له[1].

ثم قال ابن الجزري: وقد أجيب عما استشكله أصحاب القول الأول بأجوبة منها: ما قاله ابن جرير الطبري: وهو أن القراءة على سبعة أحرف لم تكن واجبة على الأمة، وإنما كان ذلك جائزاً لهم ومرخصاً فيه، وقد جعل لهم الاختيار في أي حرف قرؤوا به، كما في الأحاديث الصحيحة، فلما رأى الصَّحابة أن الأمة تفترق وتختلف، وتتقاتل إذا لم يجتمعوا على حرف واحد اجتمعوا على ذلك اجتماعاً سائغاً، وهم معصومون أن يجتمعوا على ضلالة، ولم يكن في ذلك ترك واجب، ولا فعل محظور. وقال ابن الجزري: قال بعضهم: إن الترخيص في الأحرف السَّبعة كان في أول الإسلام لما في المحافظة على حرف واحد من المشقة عليهم أولاً، فلما تذللت ألسنتهم بالقراءة، وكان اتفاقهم على حرف واحد يسيراً عليهم، وهو أوفق لهم أجمعوا على الحرف الذي كان في العرضة الأخيرة، وقال: قال بعضهم: إنه نسخ ما سوى ذلك الحرف، ولذلك نص كثير من العلماء على أن الحروف التي وردت عن ابن مسعود وأبي وغيرهما مما يخالف هذه المصاحف منسوخة[2].

أما الزرقاني فذكر «أن المصاحف العثمانية قد اشتملت على الأحرف السَّبعة كلها، ولكن على معنى أن كل واحد من هذه المصاحف اشتمل على ما يوافق رسمه من هذه الأحرف كلاً أو بعضاً، بحيث لم تخل المصاحف في مجموعها عن حرف منها رأساً»[3].

وعن خط المصحف واحتماله لأكثر من حرف قال مكي: «فالمصحف كتب على حرف واحد، وخطه محتمل لأكثر من حرف إذ لم يكن منقوطاً ولا مضبوطاً، فذلك الاحتمال الذي احتمل الخط هو من الستة الأحرف الباقية»[4].

تاسعًا: الراجح في المسألة:

إن عثمان رضي الله عنه أمر بالصحف الموجودة عند حفصة رضي الله عنها أن

---

(١) انظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج١، ص ١٣١.
(٢) انظر: المصدر السابق، ج١، ص ٣١ وما بعدها.
(٣) الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج١، ص ١٦٢.
(٤) مكي، الإبانة عن معاني القراءات، ص ٤.

تنسخ في المصاحف وأشار أن يكتب بلسان قريش، لأنه أنزل بلسانهم، فكتب عدة مصاحف، ووجهت إلى الأقاليم الإسلامية، وقد اجتمعت الأمة على ما تضمنته هذه المصاحف، وترك ما خالفها من زيادة ونقص، وإبدال كلمة بأخرى، مما كان مأذوناً فيه توسعة عليهم، ولم يثبت عندهم ثبوتاً مستفيضاً أنه من القرآن، وقد كان هدف عثمان رضي الله عنه من إعادة جمع المصحف هو كتابته على حرف واحد من الحروف السَّبعة، فما كان جمعه إلا لإثبات الحرف الباقي الذي روي مكتوباً عن النَّبيّ ﷺ ليجتمع عليه المسلمون ولا يكونوا متفرقين، وأن يكون ذلك موافقاً للمكتوب في عهد الرَّسُول ﷺ.

وهذا ما أكده الطبري بقوله «إن القرآن قد استقر على حرف واحد وهو ما أجمع عليه المسلمون في مصحف عثمان»[1].

وقال الحارث المحاسبي: «إنما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد على اختيار وقع بينه وبين من شهده من المهاجرين والأنصار، لما خشي الفتنة عند اختلاف أهل العراق والشام في حروف القرآن، فأما ما قبل ذلك فقد كانت المصاحف بوجوه من القراءات المطلقات على الحروف السَّبعة التي أنزل بها القرآن فأما السابق إلى جمع الجملة فهو الصديق»[2].

يقول دراز: الطبعة العثمانية -فضلاً عن المصحف العثماني الأصلي- لا تتضمن جميع القراءات التي قد يكون الرَّسُول ﷺ قد علمها للناس باسم السَّبعة أحرف، لأنها إذا كانت قد اشتملت بالفعل على القراءات التي اتفق عليها أنَّ النص الأصلي كان يتضمنها في صورته الأخيرة، فقد استبعدت هذه الطبعة من ناحية أخرى كل قراءة واردة عن طريق الآحاد، ولا يتوفر فيها الضمان المطلوب، ولقد وفق هذا المبدأ منذ البداية بين آلاف الصَّحابة الحاضرين وارتضوه عن طيب خاطر[3].

---

(١) الطبري، تفسير الطبري، ج١، ص ٢٥.

(٢) القاسمي، تفسير القاسمي، ج١، ص ٢٩١.

(٣) انظر: دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، ص ٤٣.

المبحث الثاني

مطاعن المستشرقين في القراءات القرآنية

المتبع لدراسات المستشرقين وكتاباتهم في القراءات القرآنيَّة، يجد أن النتائج التي توصلوا إليها من خلالها تجافي الحقيقة التي كان عليها أمر هذه القراءات، لسبب بسيط وهو أن هذه الدراسات لم تأخذ بوجهة النظر الإسلامية القائمة أساساً على أن مرد الاختلاف فيها إلى النقل والرواية من الرَّسُول ﷺ، وأنه نتيجة لتلك الرخصة التي منحها الرَّسُول ﷺ أمته، للتيسير والتخفيف عليهم بتوجيه من الوحي الإلهي، فليس منشأ الاختلاف فيها عائداً إلى اجتهاد القراء ورسم الخط للمصحف كما يحلو لبعضهم قول ذلك، فالاختلاف في القراءات لم ينشأ في عهد متأخر عن عهد الرَّسُول ﷺ، وإنما الاختلاف نشأ في عهده ﷺ حين نزول القرآن الكريم، وليس أدل على هذه الحقيقة مما جرى بين الصَّحابة أنفسهم من اختلاف فيها ثم مراجعة الرَّسُول حوله، وتصويبه المختلفين فيها، وقوله كل صواب من عند الله تعالى، فالقراءات إنما هي توقيفية، والأصل فيها النقل والتلقي والرواية والسماع، ورسم المصحف وغيره مما تعلل به المستشرقون إنما هو تابع لذلك.

لذلك فقد أخطأ المستشرق جولدزيهر أيما خطأ حينما ذهب إلى القول: إن السبب في اختلاف القراءات إنما يعود إلى إخلاء المصحف من النقط والتحريك[1]، الأمر الذي جعل القراء يجتهدون فيها فيختلفون، زاعماً أن هذه القراءات جاءت متأخرة عن عهد نزول القُرآن، أي بعد وفاة الرَّسُول ﷺ، جاهلاً أو متجاهلاً تلك الأخبار الصحيحة التي تتحدث عن القراءات والاختلاف فيها في عهد الرَّسُول ﷺ بين الصَّحابة في مسجد رسول الله ﷺ وغيره، كالذي حصل بين عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم وغيرهما، فمهما تعددت القراءات واختلفت، إذا صح إسنادها ووافقت رسم المصحف واللغة العربية، فاختلافها كله حق وصواب، نزل من عند الله تعالى، وهو كلامه لا شك فيه من وجهة النظر الإسلامية القائمة على أن القراءات إنما تمثل جزءاً من الأحرف السَّبعة

---

(١) يرجع جولدزيهر سبب الاختلاف في القراءات القرآنية إلى ثلاثة أمور: الأول: الرسم العثماني، والثاني: اللهجات العربية، والثالث: الهوى والباعث الديني التنزيهي، ويسقط من الاعتبار كون القراءات توقيفية مروية من الرَّسُول ﷺ بطرق صحيحة.

التي نزل القرآن الكريم بها.

يبدو لي أن المستشرق جولدزيهر هو من أوسع المستشرقين اطلاعاً على العلوم الإسلامية، وأكثرهم حديثاً وبحثاً عن القراءات القرآنيَّة خاصة، وأكثرهم محاولة في التشكيك بسلامة النص القرآني من خلالها، سلك في كتاباته وأبحاثه عنها منهجاً غير سليم مما تسبب له الوقوع في أخطاء كبرى. وقد ذهب به الخيال كل مذهب في محاولاته توجيه الطعون إلى القُرآن الكريم في سلامة نصه، فقد بحث عن القراءات الشَّاذَّة والموضوعة، للتذرع بها في مسعاه الرامي إلى هذا، لذا أجد لزاماً علي أن أبدأ به في مناقشته حول ادعاءاته الواردة في كتابه مذاهب التفسير الإسلامي المتعلقة بالقراءات القرآنيَّة، ومما جاء فيه من مزاعم قوله «فاختلاف تحلية هيكل الرسم بالنقط، واختلاف الحركات في المحصول الموحد القالب من الحروف الصامتة، كانا هما السبب في نشأة حركة اختلاف القراءات في نص لم يكن منقوطاً أصلاً، أو لم تتحر الدقة في نقطه أو تحريكه»[1].

مفاد زعمه أن الخط العربي في شكله البدائي الخالي من النقط والشكل كان السبب في نشأة القراءات القرآنيَّة، وأن الاختلاف فيها بين القراء كان نتيجة اجتهادهم لهذا السبب، وفي وقت متأخر عن عهد الرَّسُول ﷺ. ليس أدل على بطلان ما ذهب إليه جولدزيهر من أن القراءات- كما سبق أن بينا- إنما نشأت أساساً من النقل والرواية والسماع عن الرَّسُول ﷺ، وأن هذه القراءات كانت معروفة عند الصَّحابة في حياة الرَّسُول ﷺ، وتناقشوا فيها، واختلفوا وكانوا يرجعون باختلافهم فيها إلى الرَّسُول ﷺ، الذي كان يصوبهم فيه، فكما كان القرآن محفوظاً في صدورهم كانت تلك القراءات محفوظة معه فيها، لأنها قرآن قبل قيام أبي بكر رضي الله عنه، ومن بعده عثمان بكتب المصحف.

لقد ظهرت القراءات القرآنيَّة مع ظهور القرآن نفسه غير متأخر عنه كما يزعم جولدزيهر. إن قراءة القراء الكلمة القرآنيَّة كانت تسير وفق الرواية والنقل فكانت هي الأصل ورسم المصحف هو التابع في كل العهود، فالقراءة- كما يقول علماء القراءات- نقل.

إذاً فلا يعد الخط العربي المتداول في تلك المراحل سبباً في اختلاف القراءات، بل

---

(١) جولدزيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٨-٩.

كان تجرده من النقط والشكل من العوامل المساعدة لاستيعاب بعض القراءات، والأوجه التي نزل القرآن بها[1].

يقول عبدالعال في معرض رده على زعم جولدزيهر هذا: لقد جانب الصواب جولدزيهر حينما عرض هذه المغالطة التي تتجافى عن الواقع والتاريخ؛ أما مجافاتها للواقع فإنه لو كانت القراءة ترجع إلى ما ذهب إليه لهالتنا هذه الكثرة من القراءات التي يحتملها الرسم، والتي لم تثبت أو لم ترد عن النّبيّ ﷺ، ذلك، لأن الرسم تحتمل الكلمة فيه، وبخاصة إذا لم تكن منقوطة، وكانت مجردة من الحركات وجوهاً عدة من القراءات، والقراءات التي بين أيدينا اليوم والتي صنفها العلماء ودققوها وتبينوا من سندها وصحتها قراءات محدودة، وكلها راجعة إلى النقل والرواية لا إلى الكتابة والرسم.

أما مجافاة هذه المغالطة للتاريخ، فإن عثمان رضي الله عنه إنما جرد المصحف من النقط ليحتمل رسمه القراءات المروية عن رسول الله ﷺ[2].

ومما يدل على بطلان ادعاء جولدزيهر السابق من أن نشأة القراءات ترجع إلى رسم الخط العربي اتفاق فقهاء بغداد على استتابة أحد الأئمة المقرئين وهو ابن مقسم، وإقامة محكمة له بهذا الخصوص حينما ذهب إلى القول: إن ما وافق خط المصحف العثماني صحت القراءة به متى صح وجهه في العربية بقطع النظر عن الرواية، وإقرائه بشواذ من الحروف من هذا القبيل[3].

ولو كان رسم المصحف هو السبب في نشأة القراءات، وليست الرواية لما رد العلماء تلك التصحيفات التي وقع فيها حماد الراوية وغيره، واعتبروها قراءات منكرة مردودة بالاتفاق، لا ترجع إلى القراءات السبع ولا إلى العشر ولا الأربع عشرة، فعلى الرغم من موقف العلماء الواضح من هذه التصحيفات، وأنها ليست من القراءات في شيء كتصحيف حماد الراوية لقوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ ﴾ [التوبة: ١١٤] حيث صحفها فقرأها (أباه) بالباء الموحدة[4]، يأتي جولدزيهر

---

(١) انظر: مكي، الإبانة عن معاني القراءات، ص ٤.

(٢) انظر: مكرم، القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، ص ٢٣ وما بعدها.

(٣) انظر: ابن الجزري، غاية النهاية، ج٢، ص ١٢٤.

(٤) انظر: حمزة بن حسن الأصفهاني، التنبيه على حدوث التصحيف، تحقيق: محمد أسعد طلس (دمشق: مجمع اللغة العربية، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م)، ص ٥.

فيعده قراءة[1].

وبذلك يتضح أن رسم المصحف لم يكن سبباً في اختلاف القراءات بل كان عاملاً مساعداً على حفظ الاختلاف الموجود أصالة، والذي جاء عن طريق النقل والرواية، لأن القراءة إنما هي سنة متبعة كما ذكر علماء القُرآن، وأن الرسم غير القراءة لأن القراءة مصدرها الرواية وهي الأصل، وأما الرسم فمصدره طريقة الكتابة، وهو تابع للقراءة وقد تختلف القراءة عن الرسم في بعض المواطن فيتعذر اتباع الرسم، كما إذا كان قبل الألف التي هي صورة الهمزة ساكن نحو ﴿ٱلسُّوٓأَىٰٓ﴾ [الروم: ١٠]، حيث لا تجوز القراءة به لمخالفته اللغة وعدم الصِّـحَّة نقلاً، فحقيقة القراءات السبع هي أنها ثابتة بالتواتر عن النَّبيّ ﷺ، وقد ساعد على احتمال هذه القراءات انعدام النقط والشكل في مصحف عثمان رضي الله عنه، ومن قبله في مصحف أبي بكر رضي الله عنه؛ أما حقيقة الاختلاف بين هذه القراءات فهي اختلاف تغاير وتنوع لا يبلغ مبلغ التَّناقُض والتدابر، كما هو مبين في الكتب الخاصة بها، والتي سبق أن أشرنا إلى ذلك من قبل. من الأمثلة التي استشهد بها جولدزيهر على أن الاختلاف في القراءات من اختلاف تحلية الهيكل المرسوم بالنقط وفق الاجتهاد ومحض الرأي، كما في قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَىٰهُمْ قَالُوا۟ مَآ أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [الأعراف: ٤٨] قرأ بعضهم بدلاً من (تستكبرون) بالباء الموحدة (تستكثرون) بالثاء المثلثة[2]، ما استشهد به جولدزيهر لإثبات ما ادعاه ينقلب في الحقيقية دليلاً على تفنيده؛ إذ القراءة (تستكثرون) بالثاء المثلثة قراءة منكرة لم نجدها بين القراءات العشر ولا الأربع عشرة ولا يعرف من القارئ بها، مما يدل دلالة واضحة لو كان الخط هو العمدة في قبول القراءات لأدرجت هذه القراءة أيضاً بين القراءات المعتبرة إذ الرسم يحتملها، لكن الأمر في قبول القراءة ورفضها يتعلق بشيء آخر، وهو الرواية واتصال السند إلى الرَّسُول ﷺ، لقد دأب جولدزيهر في بحثه عن القراءات على الاستشهاد بالقراءات الشَّاذَّة والمردودة، متجاهلاً المقياس الصحيح، الذي وضعه علماء القراءات للتميز بين القراءة الصحيحة والقراءة السقيمة، وبين القراءة المتواترة والقراءة الشَّاذَّة المردودة.

---

(١) انظر: جولدزيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٩.

(٢) المرجع السابق، ص ٩.

أولاً: تحميل القراءة ما لم تتحمله:

إن حرص جولدزيهر على التشكيك في القراءات القرآنيَّة بمحاولته إثبات أن تلك القراءات لم تكن إلا من محض اجتهاد القراء ورأيهم، لا دخل للنقل والرواية فيها، قد دفعه ذلك إلى اتباع مختلف السبل بغية تحقيق هذا الهدف، فقد يجده الباحث أنه يحمل القراءة ما لا تتحمله، مفسراً السبب الذي حمل القارئ على قراءة ما، في حين أن القارئ بريء من ذلك كما في المثال الآتي:

قال جولدزيهر: قد رأى بعض شيوخ المفسرين (قتادة البصري المتوفى عام ١١٧هـ) أن الأمر بقتل النفس أو قتل الآثمين في قوله تعالى: ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ [البقرة: ٥٤] هو من القسوة والشدة بحيث لا يتناسب مع الفعل، فقرأ (فأقيلوا أنفسكم) أي حققوا الرجوع، والتوبة من الفعل بالندم على ما فعلتم، وهذا المثال يدل على أن ملاحظات موضوعية شاركت في سبب اختلاف القراءة، خلافاً للأمثلة التي نشأ الاختلاف فيها من مجرد ملابسات فنية ترجع إلى الرسم[1].

هكذا ذهب الخيال بجولدزيهر إلى القول: إن قتادة رضي الله عنه قد ابتكر قراءة من محض اجتهاده ورأيه بعد أن رفض المعنى الذي تفيده القراءة الأخرى! ومن حقنا أن نسأل: من أين استقى جولدزيهر وجهة نظر قتادة رحمه الله تعالى هذه في القراءة؟ وكيف استجاز جولدزيهر لنفسه اعتبار هذه القراءة قد جاءت نتيجة رأي ارتآه قتادة، متجاهلاً أن الأصل في القراءة عند قتادة كغيره من العلماء المسلمين، إنما هو النقل والرواية؟!.

بعد البحث والتتبع للقراءات الواردة في الآية لم أعثر على قول ينسب إلى قتادة ما نسبه إليه جولدزيهر من رأي بالشكل الذي يصوره هو، لذا نستطيع القول: إن هذا التصوير بالشكل الذي أورده جولدزيهر لم يكن إلا من محض خياله هو، وإن قتادة رحمه الله لم يقل برأي كهذا.

فقد جاء في تفسير أبي حيان: أن قتادة قرأ فيما نقل عنه (فأقيلوا أنفسكم) والمعنى أن أنفسكم قد تورطت في عذاب الله بهذا الفعل العظيم الذي تعاطيتموه من عبادة

---

(١) انظر: المرجع نفسه، ص١٠ وما بعدها.

العجل، وقد هلكت فأقيلوها بالتوبة والتزام الطاعات، وأزيلوا آثار تلك المعاصي بإظهار الطاعات[1].

أما ابن كثير فقد ذكر ما يدل على عكس ما ذهب إليه جولدزيهر من تفسير قراءته حيث قال «وقال قتادة: أمر القوم بشديد من الأمر فقاموا يتناحرون بالشِّفارِ ويقتل بعضهم بعضاً، حتى بلغ الله فيهم نقمته، فسقطت الشِّفارُ من أيديهم، فأمسك عنهم القتل، فجعل لحيهم توبة، وللمقتول شهادة»[2].

أما ابن جرير الطبري فذكر في تفسيره عن الزهري وقتادة في معنى قوله تعالى ﴿فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ قائلاً: قاموا صفين فقتل بعضهم بعضاً حتى قيل لهم: كفوا. قال قتادة: كانت شهادة للمقتول وتوبة للحي[3].

أما القرطبي فقال «وقرأ قتادة "فأقيلوا أنفسكم" من الإقالة أي استقبلوها من العثرة بالقتل»[4]. فأين الرأي المزعوم الذي نسبه جولدزيهر لقتادة من خلال تفسيره الآية في هذه المصادر؟

ثم إن هذه القراءة ليست ثابتة، بل تعد منكرة، فلا تندرج تحت القراءات الصحيحة المعتبرة، كما يحاول جولدزيهر إيهام ذلك، إضافة إلى أن قتادة الذي احتج به جولدزيهر ليس من القراء، وقد روي استعظام هذا الجزاء عن القاضي عبد الجبار المعتزلي لا عن قتادة، ورد عليه العلماء كما جاء في تفسير الآلوسي للآية، ولذلك فلم يكن جولدزيهر أميناً في نسبة الأقوال إلى أصحابها[5].

يمضي جولدزيهر زاعماً أن كون المعنى غير مستساغ في قراءة ما قد دفع بعض القراء إلى إيجاد قراءة أخرى مستساغة المعنى، فيقول:

«ويبدو أن نفس هذه الظاهرة- ظاهرة ابتكار القراءة لأن المعنى غير مستساغ عند أحد القراء- في سورة الفتح. وهنا يخاطب الله محمَّداً (ﷺ) بقوله: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا

---

(١) انظر: أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج١، ص ٢٠٨.

(٢) ابن كثير، تفسير ابن كثير، ج١، ص ٩٢.

(٣) الطبري، تفسير الطبري، ج١، ص ٢٨٧.

(٤) القرطبي، تفسير القرطبي، ج١، ص ٤٠٢.

(٥) انظر: جولدزيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، هامش ص ١١ للمعرب عبد الحليم.

﴿ وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٨﴾ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾ [الفتح: ٨ - ٩] فبدلاً من (وتعزروه) بالراء المهملة الذي معناه: وتساعدوه قرأ بعضهم (وتعززوه) بالزاي المعجمة بمعنى: وتعظموه، وأنا لا أستبعد أن يكون من دواعي تغيير النص على هذا الوجه خشية تصور أن الله ينتظر من الناس مساعدة أو معونة»[1].

لقد أخطأ جولدزيهر في تخريجه هذا من ناحيتين:

بعد البحث والتتبع لهذه القراءة التي ذكرها جولدزيهر، تبين أنها ليست من القراءات السبع ولا الأربع عشرة بل هي قراءة آحاد منسوبة لابن عباس كما ذكر الآلوسي في الآية فلا يعتد بها، ولا يجوز الاعتماد عليها في الاستدلال[2]، إلا أن جولدزيهر لا يميز بين القراءة المتواترة والقراءة الشَّاذَّة والمردودة.

إن كثيراً من المفسرين فسروا قوله تعالى: (وتعزروه) أي تنصروه[3] بتقوية دينه ورسوله، كما أن نصرة الله معنى مستعمل في القُرآن، وأصح تفسير للقرآن ما كان بالقُرآن قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ ﴾ [محمد: ٧]. فليس هناك من مانع في تفسير (تعزروه) بتنصروه في هذا المقام، إن لم يكن على وجه الحقيقة فعلى وجه المجاز، والمجاز وروده في القُرآن كثير، هذا ما يقال في أبعد احتمال في تفسيرها مع أن اللغة العربية لا تفرق بين (عزر) و (نصر)، جاء في لسان العرب عزره: فخمه وعظمه وقواه ونصره، قال تعالى ﴿ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ ﴾ [الفتح: ٩] وقال تعالى ﴿ وَعَزَّرۡتُمُوهُمۡ ﴾ [المائدة: ١٢] نصرتموهم قال إبراهيم بن السرى: هذا هو الحق[4].

ثانيًا: جولدزيهر وتفسير بعض الصَّحابة لما غمض من الآيات:

انتقل جولدزيهر إلى الحديث عن الزيادات التي ذكرها بعض الصَّحابة، تفسيراً لما غمض من الآيات، وقال بجرأة وهو يريد أن يزعزع الإيمان بسلامة النص القرآني: لم يتضح بعد تمام الوضوح هل هذه الزيادات- في الحقيقة- من الأصل نفسه، أو أنها

---

(١) المرجع السابق، ص ١١-١٢.
(٢) انظر: المرجع نفسه، هامش ص ١١ للمعرب نفسه.
(٣) انظر على سبيل المثال: جلال الدين المحلي، وجلال الدين السيوطي، تفسير الجلالين (بيروت: دار الكتاب العربي)، ص ٦٧٧.
(٤) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٢، مادة «عزر»، ص ٧٦٤.

ليست منه، وكان القصد منها مجرد الإيضاح والتفسير؟ فاعتبرها بعض المتأخرين أنها من الأصل وتبريراً لهذا العمل- أي إثبات التفسير بجانب الأصل- روي عن بعض الصَّحابة أنهم أجازوا ذلك، وإن لم يعتقدوه قرآناً[1].

يبدو الاضطراب في كلام جولدزيهر السابق، وأنه لم يخل من تناقض واضح إذ اعتبر مرة الزيادات من الأصل، وأخرى نفى ذلك حيث قال (وإن لم يعتقدوه قرآناً)!.

وأود هنا أن أبين ما ورد عن العلماء بخصوص ما أدرج في القراءة من تفسير، من أن حقيقة الأمر لا تتعدى ما ذكره ابن الجزري بقوله «نعم ربما يدخلون التفسير في القراءة إيضاحاً وبياناً، لأنهم محققون لما تلقوه عن النَّبيّ ﷺ قرآناً، فهم آمنون من الالتباس، وربما كان بعضهم يكتبه معه، لكن ابن مسعود كان يكره، ويمنع منه»[2].

ونؤكد أن هذه الزيادات -التي يحلو لجولدزيهر اعتبارها قرآناً- جميعها المخالفة للمصاحف العثمانية، قد اعتبرت إما أخبار آحاد، وأخبار الآحاد كما هو معلوم لا يثبت بها قرآن، وإما أنها قد نسخت في العرضة الأخيرة، وإما أنها تفسيرات زيدت لإيضاح النص ليس إلاَّ.

من الأمثلة التي ذكرها جولدزيهر لتدعيم موقفه من الزيادات الواردة قوله تعالى ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]حيث قال قد أقحم توضيح للمراد بـ (الصلاة الوسطى) في نص القرآن، فوجد في مصحف عائشة (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى "وهي العصر") وأنها سئلت عن النص الصحيح فقالت هكذا كنا نقرؤها، أما حفصة فقد أمرت مولاها بكتابة النص في مصحفها هكذا (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر)[3].

إن هذه الزيادة المقحمة في النص لتوضيح المراد من (الصلاة الوسطى) واعتبارها قراءة على حد زعم جولدزيهر إنما حقيقة أمرها كما يأتي:

روي عن عائشة رضي الله عنها حينما سئلت عن قوله تعالى: (الصلاة الوسطى) قالت: كنا نقرأها على الحرف الأول على عهد رسول الله ﷺ «حافظوا على الصلوات

---

(١) انظر: جولدزيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢١.

(٢) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج١، ص ٣١.

(٣) انظر: جولدزيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٤ وما بعدها.

والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين» وقال ابن أبي داود: وروي أيضاً أنه كان في مصحف عائشة رضي الله عنها (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر)[1].

وكذا روى ابن أبي داود عن حفصة وعائشة وعن أم سلمة «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر»[2].

وروى مسلم في آخر كتاب الصلاة عن البراء بن عازب قال «نزلت هذه الآية (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر) فقرأناها على عهد رسول الله ﷺ ما شاء الله، ثم نسخها الله عز وجل فأنزل ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨] فقال له رجل: هي صلاة العصر؟ قال البراء: قد حدثتك كيف نزلت وكيف نسخها الله عز وجل؟»[3].

فعلى هذا تكون تلاوة ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨] ناسخة للفظ رواية عائشة وحفصة وأم سلمة ومعناها إن كان الواو- في (وصلاة العصر)- دالة على المغايرة، وإلا فالنسخ للفظها فقط[4]. وقال أبو جعفر النحاس: (قال الله جل من قائل ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ الآية، أما ماذكر في الحديث (فالصلاة الوسطى صلاة العصر) فيقال: إن هذا نسخ أي رفع، ويقال: إن هذه قراءة على التفسير، أي حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وهي صلاة العصر[5].

خلاصة القول: هي أن ما نقل عن عائشة رضي الله عنها إما أن يكون قد نسخ، وإما أن يكون من قبيل الآحاد فلا يحتج به، لأن أحاديث الآحاد لا تثبت قرآناً، لذا فيتهافت ما ادعاه جولدزيهر لافتقار مدعاه إلى دليل وليس له ذلك، بل الأخبار الصحيحة قائمة تفنده بالشكل الذي سبق، فلا إقحام لهذه الزيادة كما زعم جولدزيهر في النص القرآني

---

(١) انظر: ابن أبي داود، كتاب المصاحف، ص ٨٤؛ الطبري، تفسير الطبري، ج٢، ص ٣٤٣.

(٢) ابن أبي داود، كتاب المصاحف، ص ٨٣،٨٥،٨٧.

(٣) النووي، النووي على مسلم، ج٥، ص ١٢٧.

(٤) انظر: ابن كثير، تفسير ابن كثير، ج١، ص ٢٩٣.

(٥) أبو جعفر محمد بن أحمد النحاس، الناسخ والمنسوخ في القرآن (القاهرة: مطبعة السعادة، ط١، ١٣٢٣هـ)، ص ١٥-١٦.

بالصورة التي صورها خياله.

ثالثًا: قراءات دعا إليها التَّرادف في اللغة:

يذكر جولدزيهر أن هناك نوعاً من القراءات، دعا إليه الترادف في اللغة، فيقول: هناك نوع من اختلاف القراءات أهون من غيره، ذلك الاختلاف في النُّصوص التي يبدو في كل منها مرادف آخر يؤدي نفس المعنى[1].

في الواقع أن هناك قراءات شاذة، منها هذا النوع من القراءات الذي عناه جولدزيهر، وهو مردود ما دام مخالفاً للمصاحف العثمانية التي تم إجماع الصَّحابة على ما فيها، فضلاً من أنه من أخبار الآحاد التي لا يثبت بها القرآن، أو هو من قبيل التفسيرات التي لا يمكن اعتبارها قرآناً بأي حال من الأحوال، جاء في تفسير أبي حيان في قوله تعالى ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة: ١٩٦] قرأ علقمة (وأقيموا الحج) وقرأ ابن مسعود (وأقيموا الحج والعمرة للبيت) قال أبو حيان: وينبغي أن يحمل هذا كله على التفسير، لأنه مخالف لسواد المصحف الذي أجمع عليه المسلمون)[2].

هذا، ولم يقل أحد من المسلمين بجواز وضع كلمة مكان كلمة أخرى، وإن كانت مترادفة في النص القرآني في أي عهد من العهود، لأن الكلمة القرآنيَّة لفظها ومعناها من الله تعالى فليس للنبي ﷺ فضلاً عن غيره من أن يتصرف فيها أدنى تصرف، وهذا لا يقتصر على الكلمة وحدها بل يعم أي حرف من حروفه فضلاً عن جمله وآياته، فكيف يقدم القراء الأوائل من الصَّحابة والتَّابعين على مثل هذا العمل، وهم من هم في تقواهم وإيمانهم بكتاب الله تعالى؟!

رابعًا: مخالفات جوهرية بين بعض القراءات على حد زعم جولدزيهر:

قال جولدزيهر «وهناك اختلافات بعيدة المدى، تحدثها أيضاً تغييرات لفظية، لا تقدم مجرد تأويل بسيط في الدلالة، أو توضيح لبعض المواضع المشكوك فيها... بل تقدم مسخاً تاماً للقراءة المشهورة، وابن مسعود هو السند المذكور كثيراً في مثل هذه القراءات، فهو

---

(١) انظر: جولدزيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٦.

(٢) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج٢، ص ٧٢.

يقرأ مثلاً آيتي ٤٥-٤٦ من سورة الصافات ﴿ يُطَافُ عَلَيْهِم بِكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿٤٥﴾ ﴾ [الصافات: ٤٥]، (صفراء لذة للشاربين) بدلاً من ﴿ بَيْضَآءَ لَذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾ [الصافات: ٤٦]وغير ذلك من الأمثلة[١].

في الحقيقة إن ما ساقه جولدزيهر من الأمثلة، لا يخرج عن أمثلته السابقة من أنها قراءات شاذة جاءت مخالفة لقراءات متواترة مجمع عليها في المصحف العثماني، وأن أية قراءة جاءت مخالفة لسواد هذا المصحف تعتبر شاذة سواء أحدثت تغييراً في المعنى أم لم تحدث، وبالتالي فلا يعتد بها، ولا قيمة لها أمام القراءة المتواترة الواردة في ذلك المصحف، ولا تخرج تلك القراءات المنسوبة إلى ابن مسعود من كونها شاذة[٢]، وأخبار آحاد لا تثبت قرآنيتها.

قال أبو عبيد في كتابه فضائل القرآن: إن القصد من القراءات الشَّاذَّة تفسير القراءة المشهورة، وتبيين معانيها، وذلك كقراءة عائشة وحفصة (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر) وكقراءة ابن مسعود (والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما) وكقراءة جابر (فإن الله من بعد إكراههن لهن غفور رحيم) فهذه الحروف وما شاكلها قد صارت مفسرة للقرآن[٣].

وقد جاء جولدزيهر هنا بما لا يقبله مطلع نزيه متجرد من الأهواء والميول، باحث عن الحق والحقيقة، سليم المنهج حيث أخذ يهلل ويزمر ويطبل لأنه وجد بعض القراءات بينها تناقض في المعنى واختلاف لا يمكن الجمع بينها. فقال: «وقد يحدث أن يستبعد المعنى المفهوم من النص المشهور تماماً، ويوضع مكانه ما هو نقيضه، ويقدم مطلع سورة الروم ذكراً لإحدى العلاقات التاريخية المعاصرة التي يندر ورودها في القُرآن ﴿ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ﴿٢﴾ فِيٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴿٣﴾ ﴾ [الروم: ٢ - ٣] فعلى التفسير المشهور تتضمن الآية انعكاس الأثر الذي تركه في نفس محمَّد - ﷺ - انتصار الفرس على الروم (سنة ٦١٦م) وقد وصل خبره إلى أهل مكة، وقد رحب المشركون

(١) جولدزيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٩.

(٢) انظر: الحسين بن أحمد بن خالويه، مختصر في شواذ القرآن، نشره: ج. برجشتراسر (دار الهجرة)، ص ١٢٨.

(٣) انظر: السيوطي، البرهان في علوم القرآن، ج١، ص ٤١٢ وما بعدها؛ الزركشي، الإتقان في علوم القرآن، ج١، ص ٨٢.

بهزيمة النصارى، إذ كانوا يميلون إلى الفرس؛ أما محمَّد (ﷺ) فقد ساء تأثره من هزيمة النصارى، إذ كانوا على كل حال أقرب إلى عاطفته، ولكنه في الوقت نفسه عبر عن ثقته بأن الدائرة ستدور قريباً على الفرس، وسيستدير خط الحرب وجهة أخرى، وفي هذا يرى المسلمون دليلاً على نبوة محمَّد (ﷺ)، لأنه تنبأ بانتصار هرقل على الفرس (سنة٦٢٥م) وأخبر به على وجه التأكيد... بيد أن الجميع لم يتفقوا على قراءة النص كما سبق، بل قُرِئ أيضاً (غَلَبَتِ الرومُ) بالبناء للفاعل وهذا راجع إلى نصر أحرزه الروم تواً على قبائل عربية تقع على الحدود السورية في أدنى الأرض، (وهم من بعد غلبهم) من إضافة المصدر لفاعل(سَيُغْلَبُون) بالبناء لمفعول (في بضع سنين)، ونرى أن في القراءة المشهورة والقراءة المخالفة لها، تأويلين متغايرين تغايراً بعيداً، فالمنتصرون في القراءة المشهورة هم المنهزمون في القراءة المخالفة، والفعل المبني للفاعل في الأولى مبني للمجهول في الثانية، وإذاً فهما قراءتان وتأويلان لجملة واحدة من كلام الله متعارضان إلى أبعد مدى»[1].

قبل مناقشة جولدزيهر في القراءتين اللتين استشهد بهما على أن الاختلاف بينهما قد أدى إلى تناقض في المعنى، واختلاف في التأويل لا يمكن الجمع بينهما، أريد أن أكرر ما سبق أن ذكرته من وجهة نظر علماء القُرآن حول حقيقة اختلاف الأحرف السَّبعة المنصوص عليها في الحديث المشهور الصحيح، والمتمثلة فيما ذكره ابن الجزري من قوله «وأما حقيقة اختلاف هذه السَّبعة الأحرف المنصوص عليها من النَّبيّ ﷺ، فإن الاختلاف المشار إليه في ذلك اختلاف تنوع وتغاير، لا اختلاف تضاد وتناقض، فإن هذا محال أن يكون في كلام الله تعالى: قال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ﴾ [النساء: ٨٢]»[2].

فلا تناقض في القرآن الكريم ولا بين قراءاته، ولم يستطع أحد إثبات مثل هذا التَّناقُض في القرآن الكريم في الماضي ولا يستطيع أحد إثباته في الحاضر ولا في المستقبل، أما ما يوجد من تعارض ظاهري بين ما دلت عليه آية وما دلت عليه أخرى، أو بين قراءة معتمدة وأخرى معتمدة فليس تعارضاً إلا فيما يظهر لغير متأمل أو مغرض- مثل جولدزيهر- وعند التأمل للمتأملين النزهاء يتبين أن لا تعارض ولا تناقض بين آياته وقراءاته المعتمدة.

---

(١) جولدزيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣٠-٣١.

(٢) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج١، ص ٤٩.

خامسًا: حكم القراءة المخالفة التي ذكرها جولدزيهر:

ذكر ابن خالويه أن قراءة ("غَلَبَتْ" بالبناء للفاعل تدخل ضمن القراءات الشَّاذَّة)[1] فعليه إنها قراءة لا يعتد بها، وبذلك يسقط الاحتجاج بها لعدم ثبوت قرآنيتها.

وذكر بعض المفسرين أن علياً وأبا سعيد الخدري وابن عباس وابن عمر ومعاوية بن قرة والحسن قرؤوا (غَلَبَتِ الرومُ في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سَيُغْلَبُون) (غَلَبَتُ) بالبناء للفاعل و(سَيُغْلَبُونَ) بالبناء للمفعول[2].

لا تناقض بين القراءتين على فرض صحة القراءة المخالفة:

فلا بد من بيان معنى التَّناقُض هنا ليكون المرء على بينة منه، كي لا يقع في المغالطة التي وقع فيها جولدزيهر، فلو ألقينا نظرة على التَّناقُض في كتب علم المنطق التي قلما يخلو كتاب منه عن تعريفه وشروطه لوجدنا فيها التَّناقُض: هو اختلاف القضيتين بالإيجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته أن تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة، ولا يتحقق ذلك إلا بعد اتفاقهما في الموضوع والمحمول والزمان والمكان والإضافة والقوة والفعل والجزء والكل والشرط[3].

فأما فيما يتعلق الأمر بالآية التي استشهد جولدزيهر بالقراءتين لها على وجود التناقض بينهما فنريد أن نوضح ما يأتي: هل الروم إذا قيل: مغلوبون بغلبة الفرس عليهم، وغالبون على قوم آخرين غير الفرس من العرب أو غيرهم يكون في ذلك تناقض؟ فالتناقض - كما هو معلوم في تعريفه - غير متحقق هنا، لاختلاف في أكثر من شرط من شروط تحقق التَّناقُض في القراءتين، على فرض التسليم بصحة القراءة الثانية غير المعتمدة التي استشهد بها جولدزيهر، ولقد ذكر هو نفسه أن معنى (غُلِبَتِ الرومُ) بالبناء المجهول هو أن الروم مغلوبون للفرس وبالبناء لفاعل ((غَلَبَتِ الرومُ)) أن الروم غلبوا إحدى قبائل العرب، إذاً فموضوع القراءتين قد اختلف، فقد بذلك شرط من

---

(١) ابن خالوية، مختصر في شواذ القرآن، ص ١٦.

(٢) انظر: أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج٧، ص ١٦١؛ القرطبي، تفسير القرطبي، ج١٤، ص ٤؛ محمود الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (تفسير الآلوسي) (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ج٢١، ص ١٩.

(٣) انظر على سبيل المثال: كتاب (ايساغوجي) في علم المنطق.

شروط تحققه، إضافة إلى فقدان شروط أخرى من الشروط الثمانية، السابقة، فأين التناقض المزعوم بين القراءتين؟!

قال الآلوسي: يجوز تخالف معنى القراءتين إذا لم يتناقضا، وكون فريق غالباً ومغلوباً في زمانين غير متدافع[1]. فعلى الرغم من أننا لا نسلم له القراءة الثانية بأنها قراءة يعتد بها، وأن القراءة المتواترة والتي تعتبر قرآناً هي القراءة الواردة بالبناء للمجهول في فعل ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢﴾ [الروم: ٢] وبالبناء للمعلوم في فعل ﴿سَيَغْلِبُونَ﴾ [الروم: ٣] وأنَّ الروم قد غلبهم الفرس في البداية ثُمَّ تغلبوا على الفرس في النهاية. فعلى الرغم من هذا، وعلى فرض صحة القراءة الثانية ببناء الفعل للمعلوم في (غَلَبَت) أي أن الروم هم الغالبون في البداية وأن قبائل عربية هي المغلوبة، وببناء الفعل للمجهول في (سَيُغْلَبُونَ) أي أن الروم هم المغلوبون وأن العرب هم الغالبون في النهاية، ليس هناك ذلك التعارض الذي يشير إليه جولدزيهر فضلاً عن التناقض، حيث قد تحقق ما أخبرت به الآية على القراءة المعتمدة كما تحقق ما أخبرت به الآية على القراءة الثانية على فرض صحتها، ومن المعلوم أن تعدد القراءات بمثابة تعدد الآيات فكل قراءة أفادت معنى لم تفده الأخرى، وبذلك فكل قراءة دليل مستقل على صدق نبوة محمَّد ﷺ، وأنه قد تلقى هذا القُرآن من عالم الغيب والشهادة، حيث قد تحقق في المستقبل ما تنبأت به القراءتان، فقد انتصر الروم على الفرس كما أفادت القراءة المتواترة المشهورة، وانتصر العرب على الروم كما أفادت القراءة الثانية، وذلك قد تحقق بعد غزوة مؤتة في معركة اليرموك المشهورة في التاريخ الإسلامي.

خلاصة الكلام: إن القراءة الثانية ـ إن صح التعبير هنا بقراءة أولى وقراءة ثانية ـ لا يعتد بها، والمقارنة إنما تصح بين قراءتين على مستوى واحد من الصِّحَّة والتواتر، وعلى فرض صحة القراءة الثانية فلا تعارض فضلاً عن التناقض ـ وإن كان جولدزيهر يقصد بالتعارض عين التناقض من غير فرق بينهما في نظره ـ لانعدام شروط التناقض المتفق عليها عند علماء المنطق، إذ لا يتحقق التناقض بين جملتين أو عبارتين إلا بعد اتفاقهما في الموضوع والمحمول والزمان والمكان والشرط... فعند انعدام عنصر من هذه العناصر، أو أكثر فلا تناقض، والموضوع ـ كما لا يخفى ـ في القراءتين ليس متحداً بل هو مختلف، ففي القراءة المشهورة المتواترة كان الفرس والروم؛ أما في القراءة الشَّاذَّة الثانية فكان

---

(١) انظر: الآلوسي، تفسير الآلوسي، ج٢١، ص١٩.

الموضوع الروم والعرب، ولذلك يندفع التعارض أو التناقض المزعوم بين القراءتين.

سادسًا: من أخطر نظريات جولدزيهر حول القراءات:

يقول: "إن بعض هذه الاختلافات في القراءة ترجع أسبابها إلى الخوف من أن تنسب إلى الله ورسوله عبارات قد يلاحظ فيها بعض أصحاب وجوه النظر الخاصة ما يمس الذات الإلهية العالية أو الرَّسُول، أو مما يرى أنه غير لائق بهذا المقام، وهنا قد يترك النص المشهور، ويؤتى بقراءة جديدة بدافع تنزيه الله عما لا يليق به".

ثم ذكر جملة من الأمثلة على حد هذا الزعم منها: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ ﴾ [آل عمران: ١٨] حيث أدرك البعض ما تثيره شهادة الله لنفسه، وكيف يشهد لنفسه؟ فعالجه ذلك بالاستعاضة عن قراءة الفعل (شهد الله) بصيغة الجمع (شهداء الله) رابطاً ذلك بالسياق في الآية السابقة على أن يكون المعنى: الصابرين والصادقين... شهداء الله أنه لا إله إلا هو والملائكة...إلخ. ثم قال: "على أن الذين أقدموا على ذلك للتنزيه قد لا يتمكنون من ذلك لصعوبة التعديل في موطن آخر مثل آية ١٦٦ من سورة النساء ﴿ لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ ﴾ [النساء: ١٦٦][١]".

هكذا نرى جولدزيهر يصر إصراراً هنا على أن القراءات إنما كانت نشأتها من رأي واجتهاد القراء، دون نقل ورواية، مستهدفاً بذلك إثارة الشك وبعث الارتياب في القراءات القرآنيَّة، وهذا هو أحد الأهداف الاستشراقية في دراسة القراءات القرآنيَّة، هكذا يعبر جولدزيهر عما في خياله حينما يصدر هذه الأحكام القائمة على هوى النفس بعيدة عن أي مستند له في عالم الواقع، فلو كانت القراءة الثانية التي ذكرها جولدزيهر (شهداء الله) مبنية على ضرورة التعديل في القراءة الأولى (شهد الله) لغرض التنزيه على حد تعبيره، لوجب على العلماء أن يسلكوا المسلك نفسه في الآيات القرآنيَّة الموهمة للمشابهة، فيغيرونها، لأن ظاهرها عدم التنزيه، ولما لم يفعلوا ذلك تبين أن ليس هناك ما يسمى بتعديل للتنزيه في القراءة فلا بداء ولا اختيار بالهوى، ولا محض الرأي في القراءات، كما يوحي به خيال جولدزيهر، بل أمرها قائم على النقل والرواية الصحيحة؛

---

(١) انظر: جولدزيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣١ وما بعدها.

أما القراءة الثانية (شهداء الله) التي اقتضتها ضرورة التنزيه على حد تعبير جولدزيهر فهي قراءة شاذة[1] لا يثبت بها القرآن، ومن ثم فهي لا تصلح لمثل هذا الاحتجاج.

ومن الأمثلة التي ذكرها:

الآيتان ١١-١٢ من سورة الصافات ﴿ فَٱسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَآ ۚ إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ ﴿١١﴾ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴿١٢﴾ ﴾ [الصافات: ١١ - ١٢]، يقول جولدزيهر: «ويبدو أن إسناد العجب إلى ضمير المخاطب "وهو إذاً محمَّد (ﷺ)" من قبيل التصحيح والتصويب، والقراءة الأصلية المنسوبة إلى الكوفيين والتي أخذ بها عبدالله بن مسعود، والتي تعارضها قراءة المدنيين والبصريين المعتمدة في أوسع الأوساط وأكثرها يبدو أنها (عجبتُ) بالإسناد إلى ضمير المتكلم، وفي هذا العجب المنسوب إلى الله (سبحانه) سلك المتأولون مسالك شتى، وبسهولة وجد بعضهم معنى مجازياً لذلك، وآخرون ذهبوا إلى أن المسند إليه العجب ليس هو الله، بل محمَّد (ﷺ) فهو الذي يعجب، ولكن المتقين رأوا مما لا يليق حتى مجرد إفساح المجال لإمكان التصريح بوصف الله (سبحانه) بصفة العجب، وبتغيير بسيط في الحركات جعلوا من ضمير المتكلم ضمير المخاطب، فالخطاب موجه من الله إلى محمَّد بل عجبتَ وهم يسخرون، أي عجبتَ من كفرهم الساخر»[2].

ثم قال «وكان شريح يقول: إن الله لا يعجب من شيء، وإنما يعجب من لا يعلم، فيجب قراءة عجبتَ بالفتح»[3]، لا وجه لقوله: كان هناك تصحيح وتصويب، فالقراءتان من السبع المعتبرة المعتمدة، وليس لجولدزيهر أن يعطي لنفسه حق الترجيح، ومعرفة الأصلية وغير الأصلية، فليس لأحد لا للنبي ﷺ فضلاً عن غيره حق التصويب والتصحيح في القرآن على حد تعبيره، فالقراءاتان قرآن منزل من الله بلفظه ومعناه، قال الطبري بعد ذكره القراءتين «والصواب من القول في ذلك أن يقال: إنهما قراءتان مشهورتان في قراء الأمصار، فبأيهما قرأ القارئ فمصيب»[4].

أما فيما يتعلق الأمر بإسناد العجب إلى الله على إحدى القراءتين (عجبتُ) فلا بأس

---

(١) انظر: ابن خالويه، مختصر في شواذ القرآن، ص ١٩.

(٢) جولدزيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣٤.

(٣) المرجع السابق، ص ٣٤-٣٥.

(٤) الطبري، تفسير الطبري، ج٢٣، ص ٤٣.

في ذلك ما دام هناك متسع للتأويل، كما في آيات أخرى، فمثل هذا الأسلوب من التعبير بإسناد ما لا يصح إسناده أو نسبته إلى الله سبحانه وتعالى على سبيل الحقيقة، وارد في القرآن وفي الحديث على سبيل المجاز والمشاكلة، لتقريب المفاهيم إلى الأذهان، مثل قوله تعالى على لسان موسى عليه السلام ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾ [المائدة: ١١٦] ومثل قوله ﴿وَيَمۡكُرُونَ وَيَمۡكُرُ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠]، وقد ورد مثل هذه التعبيرات في الحديث الشريف أيضاً بكثرة، فقد روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة: يقاتل هذا في سبيل الله فيقتل، ثم يتوب الله على القاتل فيستشهد)[١].

قال ابن حجر (يضحك الله إلى رجلين) في رواية النسائي من طريق ابن عيينة عن أبي الزناد: إن الله يعجب من رجلين، قال الخطابي: الضحك الذي يعتري البشر عندنا يستخفهم الفرح أو الطرب غير جائز على الله تعالى، وإنما هذا مثل ضرب لهذا الصنيع الذي يحل محل الإعجاب عند البشر، فإذا رأوه أضحكهم، ومعناه الإخبار عن رضا الله بفعل أحدهما وقبوله للآخر، ومجازاتهما على صنيعهما بالجنة مع اختلاف حالهما.

قال: وقد أوّل البخاري الضحك في موضع آخر على معنى الرحمة، وهو قريب وتأويله على معنى الرضا أقرب، فإن الضحك يدل على الرضا والقبول، وهذا يتخرج على المجاز ومثله في الكلام كثير[٢].

وقال الشهاب في حاشيته على البيضاوي عند تفسير الآية «أسند إليه تعالى في هذه القراءة العجب وهو منزه عنه، لأن العجب والتعجب حالة تعرض للإنسان عند الجهل بسببه، وهو تعالى لا يخفى عليه خافية، وتأويل ذلك: أن يجعل الله كأنه لإنكاره لحالهم يعدها أمراً غريباً، ثم يثبت له العجب منها تخييلاً، أو يحمل على معنى الاستعظام اللازم للعجب. وقيل: إنه مقدر بالقول (قل يا محمَّد بل عجبت)[٣]. وقال القرطبي: قال علي بن سليمان: معنى القراءتين واحد، التقدير (قل يا محمَّد بل عجبت) لأن النبيّ ﷺ مخاطب بالقُرآن، قال أبو جعفر النحاس: وهذا قول حسن، وإضمار القول كثير، وقال: وقد

---

(١) ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج٧، ص ٣٩؛ النووي، النووي على مسلم، ج١٣، ص ٣٦.

(٢) انظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج٦، ص ٤٠.

(٣) الشهاب على البيضاوي، ج٧، ص ٢٦٤.

يكون العجب بمعنى وقوع ذلك العمل عند الله عظيماً، فيكون معنى قوله تعالى ﴿ بَلْ عَجِبْتَ ﴾ [الصافات: ١٢] أي بل عظم فعلهم عندي[1].

هذا بعض ما ورد عن العلماء من تأويل القراءة ((عجبتُ)) بإسناد الفعل إلى ضمير المتكلم، وبعد كل هذا فأية غرابة وأي مانع في نسبة التعجب إلى الله تعالى على القراءة المذكورة؟!.

أما استشهاد جولدزيهر بما نقل عن شريح في هذا الصدد فليس فيه ما يؤيد موقفه من القراءة، بل كل ما يدل عليه هو أن شريحاً أعجبته القراءة بضمير المخاطب، وله حق اختيار إحدى القراءتين ما دام هذا الاختيار جارياً في حدوده المسموح بها لأن القراءتين صحيحتان، فكما له حق الاختيار فللآخرين حق اختيار القراءة الأخرى الواردة بضمير المتكلم، فلا اختيار لأحد في القراءات بالهوى، وإنما يأتي هذا الاختيار ضمن الدائرة المسموح بها في اختيار قراءة من القراءات، حيث القراءات الواردة ضمن هذه الدائرة لا تعدو كونها إلا قراءات توقيفية متواترة، تلقاها الخلف عن السلف إلى يومنا هذا، دون أن يكون لأحد مهما كانت منزلته ومكانته العلمية الحق في أن يتصرف فيها، أو يجري فيها أي تعديل أو تصويب أو تصحيح بمحض اجتهاده ورأيه - كما زعم جولدزيهر- من غير أن يكون له أي برهان.

في الواقع أن الخلاف بين علماء المسلمين وبين المستشرقين في دراساتهم الإسلامية خلاف على المبدأ والمنهج؛ حيث إنَّ المبدأ عند علماء المسلمين في جميع المعارف والأحكام الإسلامية، هو إثباتها أولاً من طريق الرواية والبحث فيها إسناداً ومتناً، وقد وضعوا لهذا الغرض من المقاييس أدقها وأشدها إحكاماً؛ أما المستشرقون فلا يعترفون بغير المتون ولا يقيمون وزناً للأسانيد في الروايات وإثبات شيء عن طريقها، وإنما ينصب اهتمامهم في تمحيص النصوص ونقدها وتحليلها وفق نظرتهم الخاصة غير معتمدين على أصول ثقافية أو قواعد منهجية، ولهذا تكثر الأخطاء لديهم في الأحكام والنتائج المتوصل إليها في المسائل الإسلامية المطروحة للبحث.

مثال آخر لجولدزيهر يظهر فيه الخطأ وسوء قصده بشكل سافر. وذلك بقوله: (وكان لا بد أن تسبب للمفسرين حيرة كبيرة: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ

---

(١) انظر: القرطبي، تفسير القرطبي، ج١٥، ص ٧٠.

جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُۖ وَلَا يُرَدُّ بَأۡسُنَا عَنِ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ﴿١١٠﴾﴾ [يوسف: ١١٠].

والمعضلة هنا في الكلمات (وظنوا أنهم قد كَذَبُوا) بالبناء للمعلوم، أي صدر عنهم الكذب؛ إذ لا شك أن هذه هي القراءة الأصلية، والجملتان: حتى إذا استيأس الرسل، وقد كذبوا، أسند الفعل فيهما إلى فاعل واحد (الرُسُل) فقد أنذروا الكافرين بالوعيد فلم يتحقق، فاستيأسوا من ذلك، وظنوا أن ما أنذروا به ليس حقاً، ولكن أخيراً جاء من عند الله ما يكشف كل شك هو عقاب المجرمين ونجاة الصادقين، وتمت النصفة للأنبياء، وهنا يردّ محمَّد متخذاً من حالة الأنبياء السابقين مثلاً، على استهزاء المشركين ببلاغه عن اقتراب الساعة وحساب الآخرة وكلاهما لم يقع بعد.

بيد أن كون الأنبياء قد ظنوا أنهم كَذَبُوا، أي: صدر عنهم الكذب أمر لا يستطيع مؤمن صادق الإيمان أن يتحمله ويتقبله، فبدا من الأهمية بمكان إيجاد حل لهذا الإشكال، وجعلت الرواية زوج الرَّسُول عائشة نفسها تتدخل في الأمر، وكان لا بد أن يسمح إصلاح النص بطائفة من الاحتمالات. (الطبري، ج١٣، ص ٤٧-٥٢) أذكر هنا بعضها فحسب، فقد قرأ بعضهم بدلاً من: كَذَبُوا بالبناء للمعلوم، كُذِبُوا، أو كُذِّبُوا، بالتخفيف والتشديد على البناء للمجهول (وقد صارت القراءة بالتخفيف على البناء للمجهول هي القراءة المشهورة فيما بعد)، أي أن المشركين كذبوا الأنبياء، أي رموهم بالكذب، ولكن على ذلك تكون كلمة (ظنوا) في غير محلها، ولهذا عالجوا ذلك بتأويل معنى الظن، فهو قد يدل عند الضرورة على معنى (العلم) أيضاً.

وآخرون يبقون القراءة المعترض عليها دون تغيير، ولكنهم يلجؤون إلى التصرف النحوي مفترضين أن الفاعل المسند إليه الظن هم المشركون، أي وظن المشركون أن الرسل قد صدر عنهم الكذب، كما ذهب بعض إلى العكس: أي وظن الرسل أن المشركين قد صدر عنهم الكذب.

وهذا الجهد الذي بذل لإنقاذ قراءة كَذَبُوا، من وجهة نظر التفسير، دليل على أنها هي القراءة الأصلية)[1].

يبدو أن جولدزيهر قد جانب الصواب، وابتعد عن قول الحق أيما ابتعاد، واتبع في تحليله السابق الهوى سعياً وراء تحقيق هدف له، حتى ولو لم يكن له دليل من الواقع، أو

(١) جولدزيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٤١-٤٢.

سند من الرواية، وحتى لو كلفه ذلك خروجاً عن المنهجية العلمية ونزاهة البحث؛ أما هدفه من وراء تحليله السابق للقراءة فهو التوصل إلى إظهار نبينا ﷺ مظهر الشاك مثل بقية الأنبياء ما دامت ظروفه كظروفهم.

لقد أخطأ جولدزيهر حينما وصف قراءة (كَذَبُوا) بأنها أصلية إذ ليست هناك قراءة أصلية وغير أصلية أو فرعية، فإذا صحت القراءة سنداً، ووافقت رسم المصحف، ووافقت اللغة العربية فالقراءة تكون حينئذٍ صحيحة ومعتمدة، وعلى هذا الأساس كانت القراءات السبع أو العشر المتواترة المشهورة، وليس وراءها قراءة معتبرة، وأن الأساس في قبولها هو النقل والرواية الصحيحة، وليس لأحد أن يفرع عليها باجتهاده، حتى تكون هنالك قراءات أصلية وأخرى فرعية أو غير أصلية؛ وأما القراءات الشَّاذَّة فليس لها من القوة ما يجعلها تقف أمام هذه القراءات الصحيحة المتواترة، ومن ثم فلا يثبت بها قرآن، ومن هذا القبيل تلك القراءة التي اعتبرها جولدزيهر أصلية (كَذَبُوا) بالبناء للفاعل، فهي شاذة لا يعتد بها في هذا الميدان[1]. أما القراءة الصحيحة المجمع عليها فهي قراءة (كُذِبُوا) بالتخفيف والبناء للمفعول، وهي قراءة أبي وابن مسعود وابن عباس ومجاهد وطلحة والأعمش والكوفيين[2].

أما ما قاله جولدزيهر من أنه قرئ بدلاً من كَذَبُوا (كُذِبُوا) بالتخفيف و(كُذِّبُوا) بالتشديد فغير صحيح بل الصحيح هو العكس فإن قراءة (كَذَبُوا) بالبناء للفاعل لم يقرأها إلا مجاهد وهي قراءة شاذة[3].

فالقراءة المجمع عليها هي قراءة (كُذِبُوا) بالبناء للمفعول مع التخفيف وهي قراءة الزمخشري التي درج عليها في تفسيره، بدليل تقدير الفاعل المحذوف: كذبتهم أنفسهم أو كذبهم رجاؤهم، وبدليل المقابلة بعد ذلك بقراءة مجاهد (كَذَبُوا) بالبناء للفاعل مع التخفيف[4].

---

(١) انظر: ابن خالويه، مختصر في شواذ القرآن، ص ٦٥.

(٢) انظر: أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج٥، ص ٣٥٤؛ القرطبي، تفسير القرطبي، ج٩، ص ٢٧٥؛ ابن كثير، تفسير ابن كثير، ج٢، ص ٤٩٧.

(٣) انظر: الطبري، تفسير الطبري، ج ١٣، ص ٨٨؛ ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج ٨، ص ٣٦٨. ابن خالويه، مختصر في شواذ القرآن، ص ٦٥.

(٤) انظر: الزمخشري، الكشاف، ج ٢، ص ٣٤٧.

وهذه القراءة (كُذِبُوا) بالبناء للمفعول مع التخفيف هي قراءة بعض قراء أهل المدينة وعامة قراء أهل الكوفة، وأما قراءة (كُذِّبُوا) بالتشديد والبناء للمفعول فهي قراءة عائشة وعامة أهل المدينة والبصرة والشام كما ذكر الطبري[1].

هكذا يبدو لنا أن أكبر خطأ في المنهج الذي درج عليه جولدزيهر في دراسته وبحثه عن القراءات القرآنيَّة، هو جعله القراءات كلها على قدم المساواة، وإعراضه عن قبول أن هناك قراءات شاذة وقراءات ضعيفة أخرى مردودة، في حين أن علماء القراءات المسلمين اتخذوا في دراساتهم منهجاً علمياً دقيقاً قائماً على أساس أن هذه القراءات ليست في درجة واحدة، فميزوا- بعد بحث ودراسة وتتبع للأسانيد ورجالها- صحيح القراءات من شاذها، ومتواترها من آحادها، لذا نراه قد استشهد بالقراءات الشَّاذَّة وحتى المنكرة والمردودة في مواطن كثيرة منها قوله: «إن هذا الاختلاف في الحركات قد يدعو إلى تغييرات من حيث المعنى، مثل آية ٤٣ من سورة الرعد ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ فقد وردت هذه الجملة بالقراءة التالية (ومِنْ عنده عِلْمُ الكتاب) كما أن تغييراً زائداً على هذا في تحريك لفظ (علم) سمح بالقراءة التالية (ومِنْ عنده عُلِمَ الكتابُ)»[2].

القراءاتان اللتان ذكرهما جولدزيهر تندرجان ضمن الشواذ غير المعتمدة[3] لذا فهما مرفوضتان لأن العمدة في قبول القراءة أو ردها إنما هي بالرواية والنقل المتواتر، فلا يجوز لأحد أن يبتكر أو يختار قراءة ما من تلقاء نفسه، فنحن لا ننازع جولدزيهر في أن اختلاف القراءات قد يؤدي إلى اختلاف في المعنى من غير أن يكون هناك تناقض أو تعارض بين تلك المعاني الناجمة من اختلاف القراءات؛ لأن تنوع القراءات كما سبق أن ذكرنا إنما هو بمثابة تعدد الآيات، فقد تدل قراءة ما على معنى غير المعنى الذي تدل عليه قراءة أخرى، وأن هذه القراءات على اختلافها يجب قبولها جميعاً، من وجهة النظر الإسلامية على أنها قرآن نزل من الله تعالى، إلاّ أننا ننازعه في ادعائه أن هذه القراءات تسببت نتيجة رسم الخط أو نتيجة اجتهاد أو اختيار من قبل القراء، أو العلماء دون أن تكون توقيفية متلقاة من الرَّسُول ﷺ، ووصلت إلى الأجيال اللاحقة عن طريق النقل والرواية المتواترة.

---

(١) انظر: الطبري، تفسير الطبري، ج ١٣، ص ٨٨.

(٢) جولدزيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، ص ١٣-١٤.

(٣) انظر: ابن خالويه، مختصر في شواذ القرآن، ص ٦٧.

يتحدث جولدزيهر عن اختلافات وزيادات مزعومة في النص القرآني عن اثنين من الصَّحابة عبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب قائلاً: «وقد رويت أمثال تلك الزيادات في النص عن اثنين من صحابة الرَّسُول بوجه خاص، تظهر في قراءتيهما على وجه العموم أشد الاختلافات التي تمس حتى محصول السور، وكلاهما من أعظم المعلمين مقاماً في أقدم طبقة إسلامية عبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب... وعلى الرغم مما نال النص القرآني في قراءتيهما من تغييرات بعيدة المدى- ليس فقط من حيث الحروف والحركات والكلمات كما ذكرنا- فقد تمتعا بالإجلال على أنهما خير حجج النص القرآني»[1].

إن مكانة هذين الصحابيين العلمية الرفيعة بين كبار علماء وقراء صحابة رسول الله ﷺ غير خافية على أحد من المسلمين، فعلى الرغم من جلالة قدرهما وسمو منزلتها في القراءة والإقراء، قد بطلت حجيتهما بجمع عثمان رضي الله عنه الذي لقي استحسان وإجماع الصَّحابة عليه وعلى تواتر ما فيه من غير زيادة ولا نقصان، وأمر عثمان رضي الله عنه بإحراق كل المصاحف والصحف الخاصة ما عدا تلك المصاحف التي أمر باستنساخها وتوزيعها على الأقاليم الإسلامية، ومن بينها كان مصحف ابن مسعود ومصاحف الآخرين، هذا الإحراق الذي تم بعد استشارة صحابة رسول الله ﷺ وموافقتهم عليه.

وأما ما جاء في مصحف ابن مسعود من زيادات، فلا يخلو أمرها إما أن تكون شروحاً أو تعليقات خاصة به لا تدخل ضمن القرآن في شيء، إضافة إلى أن مصحفه لم يكن كاملاً كما يتصور البعض، لذا فهو لم يضم كل القرآن بل قد فاتته أشياء، وربما جاء فيه ما نسخ من الآيات ولم يطلع عليه، وكذا الحال بالنسبة إلى أبي بن كعب. كما أن ابن مسعود بعد أن تبيَّن له هذه الأمور تراجع عن موقفه المتخذ في البداية، ووافق على إحراق مصحفه والعودة إلى مصحف عثمان الذي أجمعت عليه الأمة، وتلقته بالرضا والقبول وتواتر ما فيه، لذا فقراءة ابن مسعود وقراءة أبي كانت كقراءة بقية المهاجرين والأنصار من صحابة رسول الله ﷺ، وإن الذين أخذوا القراءة من هذين الصحابيين الجليلين من الصَّحابة والتَّابعين لم ينقلوا عنهما قراءة تختلف عن القراءة العامة.

---

(١) جولدزيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، ص ١٣-١٧.

سابعًا: قراءة زيد بن ثابت رضي الله عنه وجولدزيهر:

يحاول جولدزيهر التشكيك في قراءة زيد بن ثابت، التي كتب عليها المصحف العثماني بالإشادة بقراءة عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب، فيقول بعد ذكره روايات عن ابن مسعود، حول إسناد مهمة القيام بجمع القرآن إلى زيد بن ثابت، في حين أنه كان هو الأولى بتكليفه بالقيام بهذا العمل الخطير، وأن قراءته وقراءة أبي بن كعب أولى بالأخذ بهما من قراءة زيد بن ثابت، لأن النّبيّ كان يثني عليهما في القراءة والإقراء والحفظ: فكيف إذاً وضعت قراءة ابن مسعود التي تلقاها عن المصدر الأصلي مباشرة، وراء قراءة زيد بن ثابت؟[1]

لقد اجتمع في زيد بن ثابت من المؤهلات التي رشحته للقيام بهذه المهمة مالم يجتمع في غيره، ولهذا فقد انتهت إليه الرياسة في القراءة، وقد سبق أن أشرنا إلى ذلك.

ومن هذه الأسباب أنه رضي الله عنه كان كاتب النّبيّ ﷺ، وأمينه على الوحي، وكان شاباً ذكياً ثقفاً، وأحد الذين جمعوا القرآن على عهده ﷺ، وعرضه على النّبيّ ﷺ، وشهد العرضة الأخيرة واستمر على إقراء القرآن حتى توفي، وهو الذي وقع الاختيار عليه من قبل أبي بكر وعمر بعد البحث والتفكير في شخص تتوافر فيه الشروط المطلوبة، للقيام بكتب القرآن وجمعه في مصحف أبي بكر رضي الله عنه، ولم يكن هذا الاختيار اعتباطياً من قبلهما، ولهذا اختاره أيضاً عثمان ليتولى كتابة المصحف، ولقي هذا الاختيار كل الرضا والاستحسان من قبل الصَّحابة، وقد قال الشعبي عنه: غلب زيد الناس في القرآن والفرائض[2].

أما ثناء النّبيّ ﷺ على ابن مسعود وأبي بن كعب فلا يمنع أن غيرهما كان أحفظ منهما، كما أن أمره ﷺ إياهما بالإقراء لتفرغهما لذلك لا يعني عدم تفوق غيرهما في هذا المضمار؛ أما كون ابن مسعود قد تلقى نحواً من سبعين سورة من فم النّبيّ ﷺ، فلا يمنع أنه لم يصله من القرآن ما رواه غيره، ونسخ مالم يطلع عليه؛ إذ من المعلوم أن زيداً

---

(١) انظر: المرجع السابق، ص ١٨ وما بعدها.

(٢) انظر: شمس الدين أبو عبد الله الذهبي، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، تحقيق: محمد سيد جاد الحق (القاهرة: دار الكتب الحديثة، ط١)، ج١، ص ٣٦ وما بعدها؛ زادة، مفتاح السعادة ومصباح السيادة، ج ٢، ص ١١.

كان قد حفظ القرآن كله في حياة النَّبيّ ﷺ، أما عبد الله بن مسعود فلم يكن حافظاً كله في حياته ﷺ، وإنما حفظه كله بعد وفاة النَّبيّ ﷺ، مما جعل زيداً ينفرد بهذه الميزة عن ابن مسعود رضي الله عنهما.

خلاصة القول: إن قراءة ابن مسعود وقراءة أبي بن كعب وأية قراءة أخرى لغيرهما، لا يؤخذ بها، ولا يعتمد عليها، ولا يحسب لها حساب مالم يثبت تواترها وموافقتها للرسم العثماني، فعلى الرغم من جلالة وسمو قدر هذين الصحابيين ومكانتهما السامية في القراءة والإقراء عند المسلمين، فإن المسألة هنا لا تتعلق بشخصيات لها مكانتها في الإسلام بقدر ما تتعلق المسألة بقراءة تثبت قرآنيتها بالشروط الواجب توافرها فيها، كي تنال موافقة وقبول المسلمين على أنها قرآن. لقد ذهب الخيال بجولدزيهر إلى إثارة الشكوك في أمانة النَّبيّ ﷺ ونزاهته في معرض الدفاع عنه معتمداً على توجيه قراءتين مشهورتين لقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ ﴾ [آل عمران: ١٦١].

حيث قال: ففي الآية ١٦١ من سورة آل عمران ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ ﴾ وردت في التفسير المأثور لتوضيح هذا التحذير أحوال، يؤخذ منها أن بعضهم شك في أن النَّبيّ (ﷺ) عمل عملاً لم يخل من المؤاخذة تماماً في بعض أمور تافهة، فيقال: إنه بعد معركة بدر لم يجعل قطيفة حمراء ضمن الغنائم التي قسمها، ومرة أخرى حينما ابتعدت عن سواد الجيش طلائع وجهها لاستطلاع العدو، قسم ما غنمه من سرية معادية التقى بها على من حضر معه من المقاتلة فحسب، مهملاً الطلائع الذين تغيبوا بأمر منه.

وإذاً فربما بدا غير لائق في نظر بعض المؤمنين أن يفسح المجال لأدنى افتراض ينسب إلى النَّبيّ (ﷺ) عملاً غير صالح ولو على وجه السلب، وقد أزال هذا الإشكال كثيرون... بقراءة الفعل مبنياً للمجهول ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ ﴾ [آل عمران:١٦١]، وبهذا حذفت من أول الأمر الريبة، أو الافتراض غير اللائق بإمكان أن يأتي الرَّسُول غير الحق)[١].

ثامنًا: حقيقة أمر القراءتين:

النص المصحفي هو (يَغُلَّ) بالبناء للمعلوم قرأه ابن كثير، وأبو عمرو، وعاصم من السَّبعة ووافقهم ابن محيصن، واليزيدي، وقرأ الباقون من السَّبعة وهم نافع، وابن عامر،

---

(١) انظر: جولدزيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٤٠.

وحمزة، والكسائي بالبناء للمجهول (يُغَلَّ) وهي قراءة ابن مسعود والحسن[1].

فالقراءتان من السَّبعة المتواترة المشهورة لا غبار عليهما؛ أما معنى الآية على القراءتين وكما جاء في تفسير الخازن فهو: قرئ (يَغُلَّ) بفتح الياء وضم الغين، أي وما كان لنبي أن يخون لأن النبوة والخيانة لا تجتمعان، لأن منصب النبوة أعظم المناصب وأشرفها، فلا تليق به الخيانة، لأنها في نهاية الدناءة والخسة، والجمع بين الضدين محال، فثبت بذلك أن النَّبيّ ﷺ لم يخن أمته في شيء، لا من الغنائم ولا من الوحي. وقرئ (يُغَلَّ) بضم الياء وفتح الغين، ولها معنيان أحدهما: أن يكون من الغلول أيضاً، ومعناه وما كان لنبي أن يخان أي تخونه أمته، والثاني أن يكون من الإغلال، ومعناه وما كان لنبي أن يخوّن أن ينسب إلى الخيانة[2].

وقد قيل في سبب نزول الآية: إنها نزلت في قطيفة حمراء افتقدت يوم بدر، فقال بعض الناس لعل رسول الله ﷺ أخذها، فأنزل ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ ﴾ [آل عمران: ١٦١] إلى آخر الآية، وأخرج الطبراني في الكبير بسند رجاله ثقات عن ابن عباس قال: بعث النَّبيّ ﷺ جيشاً فردت رايته ثم بعث فردت ثم بعث فردت بغلول رأس غزال من ذهب فنزلت الآية[3].

ومهما يكن سبب نزول الآية فالقراءاتان واردتان من الرَّسُول ﷺ؛ أما ما يستشف من كلام جولدزيهر فهو أن بعض القراء عمدوا إلى تغيير الفعل في القراءة المثبتة في النص المصحفي (يَغُلَّ) لنفي ما اتهم به ﷺ من الغلول، فعليه نطرح على جولدزيهر السؤال الآتي:

كيف يقدم القراء على مالم يقدم عليه الرَّسُول ﷺ ذاته؟! ثم ما الذي يسوغ هذا التغيير في النص القرآني المقدس؟!

إنه بحق افتراض غير وارد، ولم يجرؤ عليه أحد من قبله، فلو كان جولدزيهر باحثاً

---

(١) انظر: مكرم، وعمر، معجم القراءات القرآنيّة، ج٢، ص ٨١؛ جولدزيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، هامش ص ٤١؛ نقرة، مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، ج١، ص ٤٩.

(٢) انظر: علاء الدِّين الخازن، لباب التأويل في حقائق التنزيل (تفسير الخازن) (القاهرة: مطبعة دار الكتب العربية، مصطفى البابي الحلبي)، ج١، ص ٣١٦ وما بعدها.

(٣) انظر: السيوطي، أسباب النزول بهامش تفسير الجلالين، ص ١٤٣.

نزيهاً متجرداً من الأهواء والميول لما أقدم على تفسير أحد الوجهين في القراءة تفسيراً يثير الشك في أمانة الرَّسُول ﷺ.

لم يدر في خلد أحد من القراء ما دار في خيال جولدزيهر من ضرورة تغيير النص بغية إبعاد التهمة عنه ﷺ، ومن منهم يجرؤ على الإقدام في إحداث تغيير مهما كان شأنه في كلام الله سبحانه؟! إنه لبهتان عظيم أن ينسب جولدزيهر إلى القراء مالم يكن لهم به علم.

نكتفي بهذا القدر من الأمثلة الواردة في كتاب جولدزيهر مذاهب التفسير الإسلامي الذي جاء مفعماً بأخطاء جمة في مجال البحث عن القراءات القرآنيَّة، والذي ربما يمثل وجهة النظر الاستشراقية حول القراءات القرآنيَّة. إن المنهج الذي درج عليه جولدزيهر وغيره من المُستشرقين في بحث القراءات منهج غير سليم مما جعلهم يقعون في أخطاء كثيرة، لسبب بسيط وهو أنهم لم ينظروا إلى تلك القراءات نظرة علماء المسلمين المتمثلة في أنَّ هذه القراءات إنما تثبت بالسند الصحيح والنقل والرواية، وأنها سنَّة متبعة، تلقاها الخلف عن السلف بالسماع والنقل والمشافهة إلى أن انتهت إلى رسول الله ﷺ الذي تلقاها وحياً من ربه.

إن جولدزيهر كغيره من المستشرقين المغرضين، ينطلق في نظرته إلى القراءات القرآنيَّة من منطلق ومبدأ أن القرآن الكريم إنما كان من صنع محمَّد، وليس موحى به من عند الله، بل تلقفه من دوائر أجنبية مختلفة يهوديَّة ومسيحيَّة بشكل خاص، وإن قسماً منه كان من رؤى وخيالات الرَّسُول ﷺ. فإذا كانت هذه هي نظرة جولدزيهر إلى القرآن الكريم، وإلى الرَّسُول العظيم، عليه أفضل الصلاة والسلام، فلا يرى بأساً أن ينسب تلك القراءات إلى القراء أنفسهم ويدعي أنها من صنع واختيار العلماء المسلمين، كما كان القرآن نفسه من صنع الرَّسُول ﷺ، فلا توقيف ولا تواتر فيها.

إن جولدزيهر على الرغم من ادعائه الموضوعية العلمية، والتزام قواعد البحث العلمي النزيه المجرد عن التعصب والأهواء، لم يستطع في دراساته الإسلامية التخلص من استفراغ كل ما في أحشائه من ضغائن وأحقاد ضد الإسلام ورسوله، وبذلك لم ينج من التأثر بتلك الدعاوى الباطلة والأكاذيب السافرة، التي حيكت طوال العصور الوسطى وما بعدها ضد الإسلام وكتابه ورسوله ورجاله، إضافة إلى أنه كغيره من المستشرقين قد اتخذ لنفسه في دراساته المنهجية القائمة على الواقعية المادية التي سادت أوروبا، كما أنه

في دراساته الإسلامية لا يعير أية أهمية لوجهة النظر الإسلامية في المسائل المطروحة للبحث، إنما يتجه إليها وهو يحمل أحكاماً مسبقة تجاه القرآن والرَّسُول والإسلام، ثم يحاول البحث عن مستند له لتلك الأحكام، ولا يرى ضيراً في اختلاق الأقاويل، والتمسك بالخبر الموضوع أو الضعيف ضارباً بعرض الحائط تلك الأخبار الصحيحة، والوقائع الثابتة ما دام لا يجد فيها مستنداً يؤيد موقفه من المسألة موضوعة البحث.

لقد وجدناه في مسألة القراءات، كيف كان باحثاً عن القراءات الشَّاذَّة والمنكرة بغية أن يجد فيها ما يتمسك به للتشكيك في سلامة النص القرآني، ومحاولاً إيهام السذج بأن ليس هناك قراءات توقيفية متواترة، بل هي من عمل واختيار علماء المسلمين، وأنهم لم يجدوا بداً من التعديل والتغيير في قراءة النص، كلما رأوا الأمر يتطلب ذلك، لتقويم النص وجعله أكثر ملاءمة وواقعية وانسجاماً مع روح العصر.

هكذا في ادعاء جولدزيهر أن العلماء هم الذين اختاروا وتصرفوا في القراءات، نراه قد تجاهل تماماً واقع علماء المسلمين وقرائهم وتاريخهم، وما هم عليه من تقوى وإيمان بالله ورسوله وكتابه، فتجاهل شأن القرآن بأنه كان أجل وأعظم من أن يفكر أحدهم في أمر كالذي زعمه جولدزيهر، وأن هذه القراءات عندهم توقيفية متواترة، لا دخل لأحد في أمرها، وإنما تتلقى بالمشافهة والسماع وصحة الإسناد، وأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، لقد كان تاريخ السلف من الصَّحابة والتَّابعين وتابعي التَّابعين وغيرهم خير شاهد على مدى تمسكهم بكتاب ربهم، والمحافظة عليه من أن تمتد إليه يد التبديل والتغيير، فكان القرآن الكريم محفوظاً في الصدور والسطور قد تلقاه الخلف عن السلف كما نزل على خاتم الأنبياء والمرسلين محمَّد ﷺ في كل الأجيال والعصور إلى يومنا هذا مصداقاً لقوله تعالى ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ [الحجر: ٩].

الفصل الرَّابع

المستشرقون ومكِّيَ القرآن الكريم ومدنيُّه

المبحث الأوَّل

مطاعن المستشرقين في تعاليم المكي والمدني

إن المنهج الذي درج عليه المستشرقون في تعيين المكي والمدني من القرآن وترتيب تعاقب ما نزل منه منهج غير سليم، لأنه لم يعتمد الرواية أساساً له، كما هو شأن علماء المسلمين الذين تطرقوا في دراساتهم إلى معرفة المكي والمدني من القرآن، ومعرفة تعاقب ما نزل منه، ولذا قد يصدر من هؤلاء ما يبعث على الضحك والسخرية، كالمستشرق بهل (Bahl) الذي زعم أن أنه قد تمكن من اكتشاف خصيصة للسور المكية عجز عن اكتشافها علماء المسلمين المتقدمين منهم والمتأخرين، هذه الخصيصة المزعومة هي: إن اسم الله (الرحمن) ليس له ذكر في السور المدنية، فهو إذن من خصائص السور المكية.[1]

هكذا نراه يصدر حكمه من غير مستند له من النقل، فيقع في خطأ كان في غنى عنه لو أخذ بالرواية الصحيحة؛ إذ من المعلوم لدى من له أدنى إلمام بالقرآن وعلومه أن سورة البقرة مدنية بلا خلاف وأن الآية ١٦٣ قد وردت فيها وهي قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾﴾.

إضافة إلى أن سورة (الرحمن) عند بعض العلماء مدنية[2]. كما أن هناك اختلافاً في البسملة في مفتتح كل سورة ما عدا سورة براءة بين العلماء حول قرآنيتها، فقد ذهب بعضهم إلى أنها من القرآن في أوائل السور المكية والمدنية ما عدا براءة ويلتمس معنى خاصاً لكل بسملة في بداية كل سورة.[3]

فأين مستند ادعاء المستشرق (بهل) فيما ذهب إليه؟ فلو اعتمد على الرواية لما وقع في

---

(١) انظر: دراز، مباحث في علوم القرآن، هامش ص ١٨١.

(٢) انظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج١، ص ٢٥١؛ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج١، ص ٢٠.

(٣) انظر: إبراهيم بسيوني، البسملة بين أهل العبارة وأهل الإشارة (القاهرة: دار التأليف والنشر، ١٩٧٢م)، ص ١٣ وما بعدها، وص ١٦.

مثل هذا الخطأ السافر.

أولاً: الوحي المكي والمدني في تصور المستشرق جولدزيهر :

يقول جولدزيهر: "والوحي الذي نشره محمَّد (ﷺ) في أرض مكة لم يكن ليشير إلى دين جديد، فقد كان تعاليم واستعدادات دينية نماها في جماعة صغيرة، وقوى في أفراد هذه الجماعة فهماً للعالم مؤسساً على الحكم الإلهي، ولكن لم يحدد تحديداً دقيقاً حينئذ أشكال هذا الحكم أو مذاهبه، لقد كان يطلب من المسلمين أن يكونوا من المتقين لكن هذه التقوى كانت تبدو في شكل شعائر عملية زهدية، كما كان الحال كذلك لدى اليهود ولدى المسيحيين، وفي شكل صلوات ذات ركوع وسجود، وفي شكل امتناع اختياري عن الطعام والشراب (الصوم)، وفي أعمال خيرية لم تحدد كيفيتها وأوقاتها وعددها تحديداً يقوم على قواعد دقيقة، وبالإجمال فإن الحدود الخارجية لمجتمع المؤمنين كانت لم ترسم بعد، إنه في المدينة فقط ظهر الإسلام نظاماً له طابع خاص، في المدينة صار الرجل ـ يقصد محمَّداً ﷺ ـ الذي كان بالأمس ضحية صابرة، والذي كان يدعو لله ودينه وسط فريق صغير من أتباعه، والذي شرد عن الوسط الذي يسوده أشراف مكة، والذي كان خاضعاً مسلماً"[1]. ثم يقول: "إنه في المدينة على الأحرى ولد الإسلام ففيها رسمت الخطوط الرئيسية لحياته التَّاريخيَّة".[2]

هكذا يظن جولدزيهر وغيره من المستشرقين أن الوحي القرآني عموماً والمكي خصوصاً لم يكن ديناً جديداً، بل كان مجرد تعاليم وطقوس معروفة كتلك التي عند اليهود والنصارى.

أما الحقيقة والواقع فغير ذلك، وأن ما جاء في كلام جولدزيهر وغيره من المستشرقين إنما هو مجرد وهم مرده الخيال، وليس له ما يؤيده من عالم الواقع، فقد كان التنـزيل المكي يبني في نفوس العرب معتقدات، ومفاهيم جديدة لم يكن لهم عهد بها من قبل، كما أن الأصول الاعتقاديَّة الواردة في اليهوديَّة والنصرانية قد مستها يد التبديل والتحريف فكانت تختلف مع تلك الأصول الاعتقاديَّة التي جاء بها القرآن المكي.

---

(١) جولدزيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ص ١٧.

(٢) المرجع السابق، ص ١٨.

فالواقع والتاريخ يشهدان معاً أن الرَّسُول ﷺ منذ أن تلقى الوحي من ربه أمر بالتبليغ بدين جديد، فأعلن لا إله إلاَّ الله متحدياً بكلمة التوحيد هذه معتقدات قريش وغيرها الوثنية، وتحريفات أهل الكتاب، فكان ما كان أن حصلت المواجهة العنيفة بين جبهة الحق متمثلة في حملة القرآن من الرَّسُول المصطفى عليه الصَّلاة والسلام وأصحابه البررة رضي الله عنهم، وجبهة الكفر والشر ممثلة في الرافضين الدين الجديد دعوة الحق من زعماء قريش، وأتباعهم الذين تصدوا لهذا الدين الجديد الذي لم يسبق لهم عهد به، فحصلت المقاومة وأبلى المؤمنون فيها بلاءً حسناً، فعذبوا واضطهدوا وشردوا من ديارهم وأموالهم وهم متمسكون بعقيدتهم ودينهم الجديد، فكان في هذا الدين كل عناصر الجدة من توحيد مطلق وصلاة وصدقة ومراقبة الخالق في الأعمال والأقوال، ولم يستسلم الرَّسُول ﷺ ولا أصحابه لحظة واحدة لإرادة أعداء هذا الدين الجديد، فكانت الهجرة وغيرها من مظاهر الجهاد من تضحية وفداء وكفاح دفاعاً عن الدين الجديد، وثباتاً على عقيدة التوحيد، لا كما زعم جولدزيهر من أن الرَّسُول ﷺ كان ضحية صابرة وخاضعاً مسلماً، وليس أدل على دحض فرية جولدزيهر هذه من وقفة الرَّسُول ﷺ الثابتة على مبدئه وعقيدته، وعدم استسلامه لخصوم دعوته، حينما عرض عليه عمه أبو طالب ما عرض عليه سادة قريش، فقال قوله المشهور: والله لو جعلوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر ما تركته حتى يظهره الله أو أهلك دونه، فهل هناك صلابة للمواقف في التاريخ كصلابة هذا الموقف الذي وقف فيه الرَّسُول ﷺ إزاء خصوم دعوته؟ فهل يعد هذا استسلاماً كما تخيل جولدزيهر، أو منتهى الصلابة في المواقف والإصرار على المبدأ والتمسك به؟

لقد كانت الفترة المكية بالنسبة إلى الوحي القرآني تمثل مرحلة الصياغة العقدية والفكرية كانت مرحلة بناء التصور الشامل المتكامل للدنيا والآخرة في آن واحد، للوجود.. للكون للحياة للاستسلام والطاعة المطلقة لله ولرسوله، والإذعان لحكم الله تعالى، لقد كان هذا الدين جديداً ليس على العرب وحسب، وإنما كان جديداً على البشرية جمعاء في شموله وتكامله واستجابته لكل متطلبات هذه الحياة والحياة الأخرى، فاستحق كل ما بذل المسلمون في سبيله من الجهد والبذل والدماء، والصبر على أنواع الأذى والاضطهاد.

يقول الشيخ محمَّد الغزالي في معرض رده على دعوى أن الوحي الذي نشره محمَّد ﷺ في

أرض مكة لم يكن ليشير إلى دين جديد: "إن أهل مكة الذين يعرفون النصرانية جيداً قد قالوا لما سمعوا دعوة الإسلام في الآية السابعة من سورة (ص): ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِي ٱلْمِلَّةِ ٱلْآخِرَةِ﴾ [ص: ٧] أي أنَّ ما طرق بسمعهم هو شيء جديد غير معهود في الديانات الوثنية والكتابية المحرفة، فإن التوحيد المطلق المنكر للبنوة والولادة، الرافض لتسوية أي مخلوق بالله كان شيئاً جديداً طريفاً انطق الألسنة بهذا الاستغراب في آيتي ٥، ٦ من سورة (ص): ﴿أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ۝٥ وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُوا۟ وَٱصْبِرُوا۟ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ يُرَادُ ۝٦﴾.

فهل يصح القول بأن دعوة الإسلام لا جدة فيها ولا طرافة؟!

وإذا كان القرآن النازل في مكة لا يكون ديناً جديداً فماذا يكون؟ إن الوحي المكي جمع كل الآداب والوصايا والمبادئ الرفيعة الموزعة في صحائف العهدين القديم والجديد، وزاد عليها آداباً ووصايا ومبادئ أخرى احتاج إليها العالم في تقويم فطرته وصيانة حياته، وذلك كله إلى جانب ما صحح من عقائد، واستن من شرائع لم تكن معروفة في العبادات الأصلية، إن سورة الأنعام وحدها أو سورة الإسراء وحدها ـ وهما مكيتان ـ تضمنتا من حقائق الدين ما يربو على الأناجيل كلها، فإذا لم يكن الإسلام في مكة ديناً، فلن تكون اليهوديَّة ولا المسيحيَّة ديانات.[1]

لقد كانت مهمة القرآن المكي ترسيخ وغرس معنى التوحيد الخالص لله سبحانه وتعالى، واستفراده عزَّ وجلَّ بالمعبودية، وهذا ما تمثله كلمة التوحيد (لا إله إلاَّ الله) التي حمل رايتها منذ اللحظة الأولى من بعثته محمَّد ﷺ داعياً ومجاهداً من أجل نشر تلك المعاني السامية التي دارت حولها كلمة الشهادة من إيمان بالله وباليوم الآخر ونبذ الشرك في كل صوره، شهادة (أن لا إله إلاَّ الله، وأنَّ محمَّداً رسول الله) التي انضوى تحت لوائها المسلمون فضحّوا بكل غال وعزيز مدة ثلاثة عشر عاماً، حتى رسخ في الأذهان والقلوب أن لا إله إلاَّ الله وأنه وحده القاهر القادر من دون الذين اتخذهم الناس أرباباً، وكان القرآن المكي يهذب أخلاق المسلمين ويعيد لهم فطرتهم الصافية؛ أما ما يريده المستشرقون من أمثال جولدزيهر من ادعائهم هذا، فهو أن الفترة المكية لم تكن سوى

---

(١) محمد الغزالي، دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين (القاهرة: دار الكتب العربيـة، ط٢، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م)، ص ٣٦ وما بعدها.

فترة تهذيبية تبني النفوس على التقوى وابتغاء رضوان الله، وليس لها أدنى صلة بالسياسة والحكم والتشريع، وأن ما حصل بعد ذلك فرضته الظروف المستجدة في المدينة، بمعنى أنَّ الرَّسُول قد تأثر في فترتي الوحي المكي والمدني بالبيئة والظروف الاجتماعيَّة السائدة.

إنَّ هذه دعوى تفتقر إلى دليل، بل الأدلة ثابتة على تفنيدها، فليس صحيحاً أنَّ القرآن المكي لم يشتمل على جوانب تشريعية، فإنَّ كثيراً من الأسس والقواعد التشريعية قد تم وضعها في مكة، وهذا ما يعترف به جولدزيهر مناقضاً به نفسه حيث يقول: "وهذه النظم كانت وضعت في صور أولية في مواعظ مكة، أي وضعت مبادئها، ثم نقلت هذه المبادئ مع المهاجرين المكيين إلى مدينة النخل في الجزيرة العربية."[1]

إنَّ غرس معنى لا إله إلاَّ الله يحمل في طياته جوانب تشريعية، بل يمكن اعتباره مرحلة تمهيدية ضرورية لمرحلة التشريع التفصيلي اللاحقة، إنَّ الفترة المكية كانت فترة غرس العقيدة الإسلامية وغرس الأخلاق الإسلامية في النفوس التي إذا تمكنت منها وترسخت تلك العقيدة والأخلاق هانت عليها الاستجابة للتشريعات الإلهية المتتالية في الفترة اللاحقة، ويكفي للتدليل على هذه الحقيقة التي يتجاهل عنها المستشرقون أنَّ القرآن المكي ركز في النفوس المسلمة ألاَّ سلطة ولا حكم ولا تشريع ولا تقنين لأحد من البشر ولا حق لأحد منهم في التحليل والتحريم، إنَّ ذلك كله لله وحده فله الحاكمية المطلقة على البشر فهو الإله وهو الرب وهو الحاكم.

قال تعالى: ﴿ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿١٠﴾ ﴾ [الشورى: ١٠].

وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾ ﴾ [النحل: ١١٦]. ومن التشريعات القرآنية في العهد المكي ـ لا كما يزعم جولدزيهر في ادعائه السابق ـ فرضية الصَّلاة، كما أنَّ الآيات الأولى في الخمر كانت في هذا العهد مثل قوله تعالى: ﴿ وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾ ﴾ [النحل: ٦٧]. وكذلك نزلت آيات الترغيب في تحرير الرقاب فيه، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾ ﴾ [البلد: ١١-١٣].

---

(١) جولدزيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ص ١٨.

هكذا كانت الآيات الأولى في تحريم الربا مكية كقوله تعالى ﴿ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ [الروم: ٣٩]. إضافة إلى أنَّ الزكاة إنَّما كان أصل تشريعها في مكة في الآيات المكية الآتية: ﴿ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَـٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأعراف: ١٥٦].

﴿ قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَـٰشِعُونَ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَـٰعِلُونَ ﴿٤﴾ ﴾ [المؤمنون: ١-٤].

﴿ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾ [الأنعام: ١٤١] قال ابن كثير في تفسير ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَـٰعِلُونَ ﴿٤﴾ ﴾ [المؤمنون: ٤] الأكثرون على أنَّ المراد بالزكاة ههنا زكاة الأموال، مع أنَّ هذه الآية مكية، وإنما فرضت الزكاة بالمدينة في سنة اثنتين من الهجرة، والظاهر أنَّ التي فرضت بالمدينة إنما هي ذات النصب والمقادير الخاصة، وإلاَّ فالظاهر أنَّ أصل الزكاة كان واجباً بمكة، قال تعالى في سورة الأنعام: ﴿ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ﴾ [الأنعام: ١٤١] [١].

خلاصة القول: إنَّ القُرآن النازل في مكة إنما استهدف بناء العقيدة في النفوس، وترسيخ معنى لا إله إلاَّ الله وأنَّ محمَّداً رسول الله، وإفراد الله تعالى بالألوهية واستشعار الحاكمية له وحده، وعلى الرغم من أنَّ ذلك كان هو الغاية في الفترة المكية إلاَّ أنَّ القرآن المكي تضمن أحكاماً كلية عامة، ومجملة تاركاً تفاصيلها إلى الفترة المدنية اللاحقة، وبذلك فقد أخطأ المستشرقون أيما خطأ حينما فرقوا بين الوحي الإلهي في مكة والمدينة، وصوروا ما نزل فيهما كأنهما قرآنان متباينان، فقد جاء القرآن المكي مراعياً مقتضى الأحوال، ومتناسباً تناسباً تاماً وكاملاً مع طبيعة المرحلة وظروف الدعوة الإسلامية، فغطى احتياجات المرحلة الأولى في الدعوة من التربية وبناء العقيدة لا التشريع التفصيلي وتفريع الأحكام.

لا شك في أنَّ الفترة المكية لم تكن بحاجة إلى تشريعات شاملة كعقوبات الجنايات والحدود والقصاص وما إلى ذلك، لسبب واضح وهو أنَّ مثل هذه التشريعات تتطلب سلطة قادرة على تنفيذها، فتشريع ذلك لا يتلاءم وحال المسلمين في مكة، فالمسلمون في مكة لم يكونوا يستطيعون مزاولة معتقدهم بحرية، فكيف بتشريع يتطلب تطبيقاً؟

---

(١) انظر: ابن كثير، تفسير ابن كثير، ج٣، ص ٢٣٨ وما بعدها.

ومن ناحية أخرى فإنّ حكمة التدرج في التشريع تستوجب هذه المرحلية حتى يكون الامتثال عن قناعة وإيمان، فأساس نجاح تطبيق الأحكام الشرعية هو الإيمان بالله عزَّ وجلَّ والاعتقاد الصحيح، فإذا وجد ذلك ووجدت السلطة والدولة وجبت مطالبة الناس بأحكام تشريعية تفصيلية، ووجب ترتيب العقوبة على مخالفتها، وهذا ما حصل في الفترة المدنية بالنسبة إلى القرآن المدني.

وليس صحيحاً ألبتة ما زعمه جولدزيهر من أنَّ الإسلام ظهر في المدينة بل هو وليد مكة، وما القرآن المدني إلاَّ امتداد ومكمل للقرآن المكي، فَلِمَ يضع المستشرقون الحد والفصل بينهما وكأنهما كتابان متميزان؟! ما القرآن المكي إلاَّ أصل لأنه يتضمن أصول العقيدة الإسلامية ومبادئها، والقرآن المدني فرع وامتداد من هذا الأصل لأنه يتضمن التشريع التفصيلي المنبثق من ذلك الأصل، فالقرآن يجب النظر إليه بمكيه ومدنيه على أنَّه وحدة واحدة متكاملة لا يصح بأي حال من الأحوال تجزئتها كما يروق ذلك للمستشرقين.

لقد ذهب جولدزيهر إلى القول: "إنَّ العصر المدني قد أدخل تعديلاً جوهرياً حتى في الفكرة التي كونها محمَّد (ﷺ) عن طابعه الخاص، ففي مكة كان يشعر أنه نبي يتمم برسالته سلسلة رسل التَّوراة، وأنه لهذا عليه ـ مثل أولئك الرُّسُل ـ أن يقوم بإنذار أمثاله في الإنسانية وإنقاذهم من الضلال؛ أما في المدينة وقد تغيرت الظروف الخارجية، فقد تغيرت مقاصده وخططه، واتجهت اتجاهاً آخر بحكم الظروف الخارجية، ولا غرو فقد وجد في بيئة تختلف عن بيئة مكة، فكان هذا ما جعله يرفع إلى المقام الأول مظاهر أخرى من مظاهر رسالته النبوية"[1]. هكذا ذهب الخيال بجولدزيهر إلى أنَّ النَّبيّ ﷺ قد غيّر طابع دعوته في المدينة بحكم الظروف والبيئة الجديدة عما كان عليه في البيئة المكية التي انبثقت دعوته وفقها، إنَّه الخيال ليس له ظل من الحقيقة في عالم الواقع، فالرَّسُول ﷺ في المدينة هو الرَّسُول نفسه الذي كان في مكة وحتى توفاه الله لم يغير شيئاً من أصول دعوته العامة للدين من التوحيد وغيره، وكانت تلك الأصول متفقة مع أصول العقيدة في الكتب السماوية السابقة قبل أن تنالها يد التحريف، وما حصل من اختلاف فإنما كان في الفروع التشريعية القابلة للتغيير وفق المصالح البشرية ومتطلباتها، لأنها لا تمس جوهر العقيدة التي هي غير قابلة للتغيير والتبديل مهما تغيرت الظروف

(١) جولدزيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ص ١٨-١٩.

وتعاقبت الأيام.

ثانيًا: مستشرقون آخرون يدعون ادعاء جولدزيهر:

وليس جولدزيهر وحده هو الذي ذهب إلى ادعاء ذلك، فقد ذهب مذهبه مستشرقون آخرون، منهم بروكلمان الذي يقول عن النَّبيّ ﷺ وتغيير تعاليمه في القرآن المدني عما كانت عليه في القرآن المكي: "إذا كانت الحماسة الدينية قد غلبت في مكة على محمَّد (ﷺ)، الذي أحس في ذات نفسه أنه رسول ونذير إلى أبناء موطنه، فقد انتهى في المدينة إلى أن يصبح زعيم جماعة سياسية، ورجل دولة موهوباً لا ينثني عن هدفه النهائي، وهو السيطرة على بلاد العرب، ولا يجعل للإخفاق المؤقت، من مثل معاهدة الحديبية سبيلاً إلى إعاقته عما وقف نفسه له. ولقد كان يعدل أحكامه السِّياسيَّة في المدينة بوصفها جزءاً من القرآن"[1]. ومنهم المستشرق كايتاني الذي ذهب إلى القول: "إنَّ محمَّداً لم يجمد على حالة واحدة، بل مرّ بأطوار متعددة بحسب مقتضيات الزمان ووفقاً للحوادث، وتغير هذه الأطوار ملحوظ جداً سواء في القرآن أو في السنّة، لمن عرف أن يفهمها حق الفهم، فالفرق عظيم بين محمَّد في أوائل بعثته وبينه بعد أن هاجر إلى المدينة، واضطر أنْ يعلن المقاومة بالقوة لمن أشركوا بالله".[2]

ومنهم المستشرق بلاشير الذي زعم أنَّ محمَّداً ﷺ شعر في المدينة أنَّه أصبح زعيم أمة تحكم باسم الله تعالى بقوله: "إنَّ سرعة اهتداء بعض السكان المحليين الذين تبعهم المدنيون الآخرون مع تحفظ زائد قد غيّر العمل الموكل إلى محمَّد (ﷺ) لم يعد هذا الأخير أحد أصفياء الرب (مبشراً في الصحراء)، لقد أخذ يشعر دون أن يفقد شيئاً من بساطته بأنه أصبح زعيم أمة تحكم باسم الله".[3]

يلخص المستشرق السير أرنولد فكرة المستشرقين تلك بقوله: "وقد أكّد الكتّاب الأوربيون مراراً أنَّ النَّبيّ ﷺ سلك مسلكاً جديداً تمام الجدة منذ هاجر إلى المدينة،

---

(١) كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة: أمين فارس، ومنير البعلبكي (بيروت: دار العلم للملايين، ط٧، ١٩٧٧م) ، ص ٦٨.

(٢) لوثروب ستوارد، حاضر العالم الإسلامي، ترجمة: عجاج نويهض، تعليقات: شكيب أرسلان (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط٣، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م)، ج٣، ص ٣٩٥.

(٣) بلاشير، القرآن: نزوله وتدوينه وترجمته وتأثيره، ص ٦٦.

ومنذ أن تغيرت ظروف حياته هناك، وأنه لم يعد بعد ذلك البشير النذير المرسل إلى الناس الذين أقنعهم بالحجة بصدق الدين الذي أوحي إليه، وإنما ظهر الآن أقرب إلى أن يكون متعصباً مندفعاً يستغل كل ما في سلطته من قوة ومهارة سياسية في فرض نفسه وفرض آرائه".[١]

ثم أخذ أرنولد يعرض وجهة نظره حول هذا الادعاء، قائلاً: "على أنه من الخطأ أن نفترض أنَّ محمَّداً في المدينة قد طرح مهمة الداعي إلى الإسلام، والمبلغ لتعاليمه أو أنَّه عندما سيطر على جيش كبير يأتمر بأمره، انقطع عن دعوة المشركين إلى اعتناق الدين، فهذا ابن سعد يعرض طائفة من الكتب التي بعث بها النَّبيّ من المدينة إلى الشيوخ وغيرهم من أعضاء القبائل العربية المختلفة، بالإضافة إلى هذه الكتب التي أرسلها إلى الملوك والأمراء في خارج الجزيرة العربية يدعوهم إلى اعتناق الإسلام".[٢]

إنَّ هؤلاء المستشرقين إنَّما يريدون من وراء ادعائهم التوصل إلى نتيجة مرفوضة لاستنادها إلى مقدمات واهية بعيدة عن الحقيقة والوقائع التَّاريخيَّة الثابتة، وما يستند إلى واهٍ فهو واهٍ مثله، هذه النتيجة التي يودون إثباتها هي: أنَّ القرآن ومنهج الرَّسُول ﷺ قد تغيرا في المدينة عنهما في مكة تبعاً لتغير البيئة والظروف المحيطة بالدعوة، أي أنَّ القرآن قد تأثر بالبيئة لأنه من صنع محمَّد ﷺ.

لقد تجافى هؤلاء في ادعائهم عن واقع القرآن لأن هذا الادعاء قائم على مبدأ الفصل بين القُرآن النازل في مكة والقرآن النازل في المدينة، وهو مبدأ خاطئ لا يمت إلى حقيقة وواقع القُرآن بصلة؛ إذ القُرآن بمكيه ومدنيه إنَّما يشكل وحدة واحدة متماسكة متكاملة متعاضدة، فلا يجوز تجزئتها وتقسيمها وفق مراحل معينة ـ كما يريده المستشرقون لأهداف يقصدونها ـ فأسس البناء الاجتماعي والتشريعي في المدينة إنَّما بنيت في مكة كما سبق أن ذكرنا ذلك، إذاً فالقول بأن البذور الأولى للنظام الاجتماعي والفقهي والسياسي إنَّما ظهرت في المدينة قول غير صحيح مفتقر إلى دليل وبرهان وأين ذلك؟ بل الأدلة ثابتة وواردة في القرآن نفسه تفنّد هذا الادعاء، صحيح أنَّ اكتمال البناء والنظام الاجتماعي والفقهي والسياسي قد تم وتكامل في المدينة، إلاَّ أنَّ هذا لا يعني ولا يستلزم قطع صلته وارتباطه بجذوره في مكة، فإذا كانت آيات التشريع والأحكام

---

(١) السير أرنولد، الدعوة إلى الإسلام، ص ٥٤.
(٢) المرجع السابق، ص٥٤.

تنـزلت وتكاثرت وتكاملت في المدينة فلأن طبيعة المرحلة وسنّة التدرج التشريعي اقتضتا ذلك، وفي الوقت نفسه كانت آيات الأحكام والتشريع موجودة أيضاً في القُرآن المكي، ولكنها كانت قليلة ومتناسبة مع أوضاع المسلمين.

فحتى الجهاد الذي فرض في المدينة لا يعني تغيير خطة القرآن ومنهج دعوته، فقد كان مبدأ الجهاد مقرراً أساساً في مكة ووفق متطلبات مرحلية متلائمة ودور الجماعة المسلمة، حيث كان هناك في مكة، جهاد النفس وجهاد الصبر، فمبدأ الصفح والعفو الذي سار عليه المسلمون في مكة ليس فيه تعارض ومبدأ الجهاد والحرب الذي سار عليه المسلمون في المدينة، فكل ما كان يبدو جديداً في المدينة لا يخرج عن كونه تكميلاً وتكاملاً يتناسب والمفاهيم المشتركة في مكة والمدينة من جهة، ومن جهة أخرى يتفق والمراحل المتنامية للجماعة والدولة الإسلامية.

أما الادعاء بأن النَّبيّ ﷺ قد غيّر خطته في المدينة عما كانت عليه في مكة، فباطل وافتراء بعيد كل البعد عن واقع الرَّسُول ﷺ وحقائق تاريخه. إن المبدأ الذي أعلنه في مكة ودعا إليه الناس وربّى عليه أصحابه مبدأ الإيمان بالله ورسوله المتمثل بشهادة لا إلٰه إلاَّ الله وأن محمَّداً رسول الله، هو عين المبدأ الذي استمر عليه الرَّسُول ﷺ، يعلنه على الناس بقية حياته الشريفة في المدينة من دون أن يطرأ عليه جديد، فالأمر والحكم كانا مفوضين إلى الله تعالى في المدينة كما كانا مفوضين إليه في مكة، فقد ظل الرَّسُول ﷺ طوال حياته في المدينة آمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر داعياً بالتي هي أحسن، كل ذلك كان يسير بشكل لا يجد فيه الباحث المنصف أدنى تعارض بينه وبين ما كان عليه الرَّسُول ﷺ في مكة من حال، فهو ﷺ لم يظلم أحداً من البشر ولم يأمر بالظلم في حال من الأحوال لا في مكة ولا في المدينة، ولم يحرم حلالاً أو يحل حراماً من تلقاء نفسه، فقد كان مبلغاً رسالة ربه في كل الظروف والأحوال، وفي مختلف البيئات، ولم تغير الظروف الجديدة في المدينة شيئاً من خطته، كما رسمها له ربه في كتابه، وليس أدل على هذه الحقيقة من الخطبتين اللتين أكد فيهما الرَّسُول ﷺ المنهج الذي ذكره الله تعالى في التنـزيل المكي بلا تغيير ولا تبديل، فهما تبينان خطة الرَّسُول ﷺ في المدينة، وتكشفان مدى مطابقتهما لمنهجه في مكة، إضافة إلى ذلك، تلك الوثيقة الدستورية الراقية التي قررها الرَّسُول ﷺ بعد دخوله المدينة متناولاً فيها كل ما يهم المسلمين والدولة الإسلامية الفتية داخلياً وخارجياً.

فهل بعد كل هذا تبديل خطة أو هدف لدعوته ﷺ؟! ألم يكن زاهداً خاشعاً متضرعاً لربه متفرغاً إلى نشر وإعلان كلمة لا إله إلاّ الله وما تنطوي عليه هذه الكلمة من المعاني في المدينة كما كان أمس في مكة؟!

فلو كان عليه الصَّلاة والسلام يريد الدنيا وملكها وسلطانها من وراء دعوته، كما يزعم المستشرقون لكان باستطاعته الحصول عليها وهو في مكة، حينما عرضت عليه قريش ذلك لقاء الكف عن دعوته، من غير أنْ يعرِّض نفسه وأهله وعشيرته وأصحابه إلى المخاطر الجمة، والظروف الصعبة التي عاشها وهو يشق طريقه لنشر دين الله تعالى في أرضه!

يزعم بروكلمان أنَّ الرَّسُول ﷺ حينما وصل إلى المدينة حاول تكييف الشعائر الدينية وفق الشعائر الدينية اليهوديَّة بغية كسبهم وإدخالهم في دينه، وشرع صلاة الجمعة تشبيهاً باليهوديَّة.[1]

أي زعم وأي استنتاج خاطئ هذا؟!

لو رجعنا إلى حقائق التاريخ فيما يتعلق بموقف الرَّسُول ﷺ من قضية اليهود، لوجدنا أنَّ الرَّسُول ﷺ حينما وصل إلى المدينة أسس الدولة، وتولى أمرها وعالج قضية اليهود بطرق مختلفة، ودخل معهم في المعاهدة المعروفة، لكنه لم يبدل شعيرة من شعائر الإسلام إرضاءً وممالاة لليهود، بل كان يقيمها كما أمره ربه جلَّ جلاله غير مبالٍ بمن يرضى أو بمن يسخط من البشر. إضافة إلى أنَّ الرَّسُول ﷺ لم يكن في موقف من الضعف يجعله يساوم أو يتنازل عن شيء أَمَرَه به ربه كي يكسب مودة اليهود، أو نصرتهم حاشاه أن يفعل ذلك، فقد مرت عليه ظروف صعبة ومعقدة للغاية في مكة، ولم يتنازل ولم يساوم على حساب شيء من دينه أو دعوته، فكيف وهو في المدينة أشد قوة وأكثر أنصاراً وهو على رأس الدولة يقوم بتكييف الشعائر الدينية وفق إرادة اليهود تاركاً أمر ربه وإرادته؟!

أما فكرة صلاة الجمعة ففكرة مخالفة تماماً لما عند اليهود والنصارى، فلا توجد صلاة كصلاة الجمعة عندهم فهي عند المسلمين ظاهرة دينية وسياسية واجتماعية في آن واحد بعكس صلوات اليهود والنصارى، وزيادة على ذلك فإن الإسلام لم يمنع المسلمين العمل قبل صلاة الجمعة وبعدها على عكس ما كان عند اليهود في سبتهم من

---

(١) انظر: بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ص ٤٦ وهامش الصفحة نفسها.

وجوب الامتناع عن العمل فيه.

إنَّ منهج بروكلمان لا يختلف عن منهج زملائه من المستشرقين المغرضين في الدراسات الإسلامية، وهو منهج ظاهري قائم على أساس التماس الأشباه والنظائر في الإسلام وغيره، فإذا ما وجدوا في الإسلام شيئاً له ما يشبهه في غيره ولو أدنى مشابهة زعموا أنَّ الإسلام قد اقتبسه منه، يعزى السبب في ذلك إلى أنَّ هؤلاء المستشرقين يتمسكون بمبدأ عام لديهم وهو مبدأ رفض نبوة محمَّد ﷺ، ومن ثم يتخبطون في تفسيراتهم وتحليلاتهم حول كل القضايا والمسائل الإسلامية.

يقول دراز: "أراد بعض المستشرقين أن يتوغلوا أكثر ببحثهم في نصوص القرآن، فاعتقدوا أنَّهم وجدوا اختلافاً جذرياً بين تعاليم القرآن في الفترة المكية، وتعاليمه في الفترة المدنية، ففي مكة مثلاً كانت الأساطير اليهوديَّة والمسيحيَّة في حالة تخطيط أولي، ولما اتصل محمَّد باليهود في المدينة استطاع أن يؤلف قصص إبراهيم، وعلاقات الأنساب بين إسماعيل والشعب العربي، ولقد عاش في البداية وهو يسيطر عليه وهمٌ جميل بأن دعوته أي القرآن تتفق تماماً مع كتب اليهود والمسيحيين المقدسة، ولكن معارضة اليهود المريرة أثبتت له العكس، وكان الصَّلاة في البداية مرتين في اليوم والليلة، أما في المدينة فقد أضيفت إليها صلاة ثالثة هي العصر، وواضح أنَّ القصد من ذلك محاكاة اليهود، وللسبب نفسه شرع يوم عاشوراء، وتحولت القبلة إلى بيت المقدس، وهما إجراءان تم نسخهما فيما بعد بسبب موقف اليهود العدائي من الإسلام، وهكذا يتأثر التشريع التعبدي بالتقلبات السِّياسيَّة، وحتى فكرة القُرآن عن الله طرأ عليها تغيير من تأثير المواقف الحربية في الفترة المدنية، فانضمت صفة القوة والجبروت ضد الكفار المعاندين إلى صفة الرحمة".[١]

ثم أخذ دراز يفند هذه الدعاوى واحدة بعد الأخرى مستنداً في تفنيدها إلى الحقائق والوقائع التَّاريخيَّة، والتي ورد جانب كبير منها في آي القرآن الكريم، فقال: "فيما يختص بالقصص المسيحي واليهودي بوجه عام، فليس هناك ما يؤيد تلك الملاحظة التي أبداها بعض المستشرقين من قريب أو بعيد، بل الرجوع إلى النصوص القرآنية يثبت العكس تماماً، فالسور المكية هي التي تعرض أطوار قصص التَّوراة بتفاصيلها الدقيقة، ولم تترك

---

(١) انظر: دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، ص ١٥٥ وما بعدها.

للسور المدنية سوى فرصة استخلاص الدروس منها وغالباً ما في إشارات موجزة.

أما موضوع إبراهيم عليه السلام بصفة خاصة فليس هناك شعب اهتم بعلم الأنساب كالعرب، حيث كانوا يحفظون في ذاكرتهم سلسلة أجدادهم، إضافة إلى وجود الكعبة بين قريش، والتي يحمل بعض أماكنها اسم إبراهيم وإسماعيل، فليس من المعقول أن لا يكون لهذا الشعب قصص وأحاديث عن إبراهيم وإسماعيل، وعن دينهما وارتباطهما بتلك الأرض وأهلها، ثم تناقلتها الأجيال فورثها الخلف عن السَّلَف إلى أن انتهت إلى أولئك الناس الذين عاشوا في عصر الرَّسُول ﷺ، وقد أشارت الآيات القرآنية الواردة في السور المكية إلى تلك العلاقات قبل هجرة الرَّسُول ﷺ إلى المدينة حيث اليهود، منها قوله تعالى على لسان إبراهيم: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ﴾ [إبراهيم: ٣٧]. ومنها قوله تعالى الذي يدعو الرَّسُول إلى اتباع دين إبراهيم الحنيف: ﴿ثُمَّ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ أَنِ ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٢٣﴾ [النحل: ١٢٣].

أما هل طرأ على موقف الإسلام من الأديان السابقة تطور في موطنه الجديد (المدينة)؟

فيجيب دراز عن هذا التساؤل، فيقول: "نرجع إلى القرآن نفسه حيث يوضح لنا أنَّ السور المكية تطالب بشهادة أهل الكتاب للإدلاء بعلمهم عن الكتب المقدسة كما في قوله تعالى: ﴿قُلۡ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدَۢا بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡ وَمَنۡ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٤٣]، فإنها تدين في الوقت نفسه الكتابيين الذين اتبعوا الشيطان وتحالفوا معه كما في قوله تعالى: ﴿تَٱللَّهِ لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٖ مِّن قَبۡلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ ٱلۡيَوۡمَ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ٦٣﴾ [النحل: ٦٣]، وفي مقابل هذا احتفظ القرآن في المدينة بموقفه من العلماء الذين يستشهد بهم وهو يؤكد أنَّ عدداً منهم لا يرغب في أداء الشهادة كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۖ وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنۡهُمۡ لَيَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ١٤٦﴾ [البقرة: ١٤٦]. هكذا يفرق القُرآن في الحالتين بين الكتب المقدسة ذاتها، والعلماء الذين يبتغونها بإخلاص، وبين هؤلاء الذين يسمون أنفسهم يهوداً أو نصارى وهم يتّبعون أهواءهم.

أما عدد الصلوات وما طرأ عليه من تطور، كما ورد في زعمهم فلا يوجد في المراجع والمؤلفات الإسلامية أية إشارة إلى مثل هذا التطور المزعوم.

يقول دراز: "من المؤسف حقاً أنَّ هؤلاء النقاد الغربيين لا يذكرون الوثائق التي اعتمدوها في هذه الفكرة، فالمعلومات المؤكدة لدينا والواردة في الكتب الموثوق بها تشير إلى أنَّ عدد الصلوات المفروضة خمس منذ أول لحظة شُرعت فيها الصَّلاة بمكة، هكذا حددها الرَّسُول ﷺ وصلاَّها، ويشير القُرآن بإيجاز في عدة مواضع إلى ذلك.[1]

ويقول دراز: "أما ما يخص يوم عاشوراء، فلم يرد في القرآن له ذكر، لكن علماء الحديث كالبخاري في كتاب الصوم، ومسلم في كتاب الصوم أيضاً ذكروا أنَّ قريشاً كانت تحرص قبل الإسلام على الصوم في هذا اليوم، وأن الرَّسُول ﷺ كان يصومه قبل الهجرة، أما ما زعموه من أنَّ الرَّسُول ﷺ اتخذ قراره في البداية لمحاكاة اليهود، ثم إنَّه رجع عنه بعد تغير الموقف السياسي فزعم باطل ليس له ما يؤيده، أما ما ورد بشأن القبلة فقد كان المؤمنون بالفعل يولون وجوههم في الصَّلاة إلى بيت المقدس في فترة معينة قبل الهجرة، ولكن الادعاء بأن تغيير القبلة نحو الكعبة كان نتيجة معاداة اليهود للإسلام، ادعاء يتضمن تداخلاً في التاريخ، فقد بدأت عداوة اليهود في عام ٦٢٥م، بينما كان تحويل القبلة في عام ٦٢٣.

أما فيما يتعلق الأمر بفكرة القرآن عن الله تعالى فإن الرجوع إلى النص القرآني كاف لإثبات أنَّه لم يطرأ أي تغيير على هذه الفكرة في القسم المدني، كما ورد في القسم المكي، فالله سبحانه وتعالى يوصف فيهما بأنه هو المجازي للعالمين عما يعملون من الخير أو الشر، فالآيات المدنية شأنها شأن الآيات المكية تصور كلاً من الجانبين في وقت واحد. كما أنَّ السور المدنية تبدأ كالسور المكية بالبسملة". ثم ينهي دراز حديثه بقوله: "من الجدير بالملاحظة هنا أنَّ الأمر على عكس هذه الظاهرة التي لاحظها المستشرقون من أنَّ صفة الرحمة تبدو أكثر في السور المكية حيث إنَّ الواقع يكذب هذه الملاحظة، ففي السور المكية الشيء الكثير من قصص التاريخ القديم، والمتناولة العقاب الأليم الذي حل بالأمم السابقة والتي فيها تهديد ضمني لكل من يسلك سلوكها في التمرد والخروج عن طاعة الله وطاعة أنبيائه".[2]

أما المستشرق بلاشير فقد ذهب به الخيال إلى أبعد حدوده، حينما زعم أنَّ نصوص

---

(١) سورة الروم، آية ١٧-١٨. وسورة طه، آية ١٣٠. وسورة هود، آية ١١٤. وسورة الإسراء، آية ٧٨.
(٢) انظر: دراز، المدخل إلى القُرآن الكريم، ص ١٥٦-١٥٨ بتصرف.

الفترة المكية الأولى لم تشتمل على إثبات عقيدة أساسية في الإسلام في قوله: "ولقد يجدر بالذكر أنَّ نصوص هذه الفترة الأولى لم تسلط الأضواء على إثبات عقيدة أساسية في الإسلام، ألا وهي وحدانية الله، بل يبدو أنَّ سورة النجم (١٩-٣٥) تحتوي على آثار تردد في شجب عبادة ثلاث من ربات ـ Deesses المكيين".(١)

من الواضح أنَّ بلاشير قد استند في زعمه إلى تلك القصة الموضوعة المختلقة التي تعرف بقصة الغرانيق، والتي أثبت العلماء بشكل قاطع وضعها من قبل الزنادقة، وأن ليس لها وجود في عالم الواقع اللَّهُمَّ إلاَّ في عالم الخيال التي اعتاد المستشرقون استقاء معلوماتهم وتحليلاتهم عن الإسلام منه، وسيأتي ـ إنَّ شاء الله تعالى ـ الحديث عن بطلان هذه القصة مستفيضاً في الباب الثاني، فالقصة وكل ما فيها تنافي تلك الوحدانية المطلقة لله تعالى التي هي مقصد جوهري أولي رافق الوحي، وانبثاق الدعوة الإسلامية منذ اللحظة الأولى، وقد جاءت في طلائع السور النازلة كسورة العلق والفاتحة والمدثر، وحتى سورة النجم التي حاول بلاشير وغيره من المستشرقين الاستشهاد بها على التردد المزعوم، فلو لم تعلن نصوص القرآن في تلك الفترة العقيدة الأساسية في الإسلام وهي وحدانية الله سبحانه وتعالى فلم وقف المشركون من العقيدة الإسلامية ذلك الموقف الرافض منذ البداية؟!

فالدعوة إلى توحيد الله سبحانه وتعالى لم تكن تدريجياً كما يزعم المستشرقون من خلال تمسكهم بهذه القصة المفتراة.

أما المستشرق جب (Gibb) فالقرآن في نظره ليس عمل إنسان أي إنسان، بل هو عمل إنسان معين هو محمَّد ﷺ، عاش في حياة خاصة وهي حياة المكيين، فتأثر بظروف حياتهم المختلفة الدينية والسِّياسيَّة والاجتماعيَّة والاقتصادية، لذلك جاءت صياغته للقرآن متأثرة بتلك العوامل والمؤثرات السائدة، وقد اعتمد في ادعائه هذا على النقاط الآتية:

١- إنَّ مكة كانت فيها حضارة وزعامة، ولم تكن أرضاً جرداء، ولم يكن سكانها جفاة غلاظاً، بل كانت لديهم فطنة، وملكة في السياسة ومعارف واسعة بالناس والمدن على السواء.

---

(١) بلاشير، القرآن: نزوله وتدوينه وترجمته وتأثيره، ص ٥١.

٢- إنَّ حياة محمَّد ﷺ كانت حياة مكية بما فيها نشأته ودعوته وصراعه، فهي حياة محدودة، ودعوته عندئذ ليست دعوة عامة بل لأناس معينين، واختياره طابع الدعوة ـ بأن تكون دينية ثم اختياره هذه الدعوة الدينية بأن تكون في صورة حكومة إلهية ـ هو من تحديد عوامل الحياة المكية، وقد وقع محمَّد تحت تأثير ما دار فيها من اتجاهات سياسية واقتصادية ودينية.

٣- إنَّ القرآن ليس جديداً كله على العرب (المكيين)، وأن ما فيه من مسيحية لا يتعدى المسيحيَّة الشرقية ـ وهي مسيحية الزهد (والتي تأثرت بالاتجاه الإشراقي الزهدي) ـ وكذا ما فيه من يهودية لا يتعدى اليهوديَّة المعروفة في المدينة.[١]

إنَّ النقاط الثلاث التي اعتمدها جب في استنتاجه ليس لها ما يؤيدها من حقائق التاريخ ووقائعه الثابتة؛ أما بالنسبة إلى النقطة الأولى، فأود أن أؤكد أنَّه لم تكن في مكة حضارة أو زعامة وفطنة ومعارف ... بالضخامة التي يصورها المستشرق جب، فهذه الأمور لم تتعد كونها بدائية، وفي نطاق ضيق لا تفي بأدنى متطلبات الحياة التي جاء بها القرآن الكريم الذي قلب موازين الحياة رأساً على عقب في كل جوانبها، لا تخفى هذه الحقيقة على من له أدنى اطلاع على القرآن وحقائق السيرة النبوية الشريفة.

أما بالنسبة إلى النقطة الثانية وهي أنَّ حياة محمَّد ﷺ كانت حياة مكية ... وأن اختياره طابع الدعوة الدينية ثم اختياره هذه الدعوة في صورة حكومة إلهية كان كل ذلك نتيجة وقوعه تحت مؤثرات محلية، فليس لها من حقائق التاريخ شيء يشهد لها، فالدعوة التي جاء بها محمَّد ﷺ لم يكن لمحمَّد ﷺ علم بها فضلاً عن علم قومه بها، ولم تكن معروفة من قبل. فلو كان هذا المستشرق جب صادقاً في ادعائه هذا لأورد لنا مفردات من تلك الحياة الدينية التي كانت معروفة، والتي كانت شبيهة إلى حد ما بتلك المفردات التي جاء بها الرَّسُول ﷺ، وكذلك الحال بالنسبة إلى الحياة السِّياسيَّة والاقتصادية السائدة في مكة قبل مجيء الإسلام.

أما بالنسبة إلى النقطة الثالثة وهي التي زعم فيها أنَّ ما جاء به القرآن لم يكن جديداً على المكيين، وأنه لم يتعد ما كان موجوداً في المسيحيَّة الشرقية السريانية، وما كان

---

(١) انظر: البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص ٢٠٧ وما بعدها؛ نقلاً عن كتاب: Mohammed Anism.

موجوداً في اليهوديَّة، لقد جانب المستشرق في ادعائه هذا الحق والصواب، فإن ما جاء به القُرآن كان جديداً كل الجدة بالنسبة إلى المكيين الذين وقفوا حيارى أمام ما جاء به من توحيد الله تعالى، وفيما يتعلق بحياة الآخرة والحساب والجزاء والجنة والنار إلى غير ذلك، وليس أدل على هذه الحقيقة من تلك الآيات القُرآنية المكية التي تصور لنا موقف القوم مما ورد في تلك الآيات.

أما فيما يتعلق الأمر بمشابهة ما جاء في القُرآن لما جاء في المسيحيَّة واليهوديَّة، فقد سبق أن ناقشنا هذه الفكرة بصورة مفصلة، وأثبتنا أنَّه ما دام منبع الوحي واحداً فلا بدَّ من التلاقي التام بين الديانات السماوية في أصول العقيدة، وأن الاختلاف بينها يكون في التشريع وفروعه القابلة للتغيير وفقاً للمصالح التي يتطلبها تقلب الظروف والأحوال والأعصار للأمم والشعوب، فليس هناك استقاء للقرآن من اليهوديَّة أو المسيحيَّة وإنما هناك تلاقٍ بينه وبينهما في المنبع الحقيقي للوحي، واستقلالية في التلقي منه، لذا فلا اقتباس من الديانتين، إضافة إلى أنَّ هناك اختلافاً جوهرياً بين ما جاء في القرآن وبين ما هو موجود في الديانتين في الأصول بعد أن امتدت إليه يد التحريف والتغيير.

لقد وقع في تلك الأخطاء التي وقع فيها جب المستشرق الألماني رودي بارت حينما ادعى قائلاً: "إنَّ العرب كانوا قد هَيَّئُوا في المدينة ـ مدينة اليهود كما يسميها ـ لرسالة محمَّد، وذلك نتيجة للتأثير اليهودي هناك، ثم أردف قائلاً: "لقد كانت معلومات الناس في مكة ـ في عصر النَّبيّ ـ عن المسيحيَّة محدودة وناقصة، ولم يكن المسيحيون العرب سائرين في معتقداتهم في الاتجاه الصحيح، ولهذا كان هناك مجال لظهور الآراء البدعية المنحرفة، ولولا ذلك لما كان محمَّد على علم بأمثال تلك الآراء التي تنكر صلب المسيح، وتذهب إلى أنَّ نظرية التثليث المسيحيَّة لا تعني الأب والابن وروح القدس، وإنما تعني الله وعيسى ومريم. وعلى أية حال فإن المعارف التي استطاع محمَّد أن يجمعها عن حياة المسيح وأثره كانت قليلة ومحدودة، وعلى العكس من ذلك كان محمَّد يعرف الشيء الكثير عن ميلاد عيسى وعن أمه مريم".[1]

ثم حاول البرهنة على ما ذهب إليه بشعيرة الصَّلاة في الإسلام، حيث قال: "إنَّ شعيرة الصَّلاة في الإسلام كما أتى بها محمَّد كانت ولا تزال حتى اليوم متأثرة بأشكال العبادة في

(١) انظر: زقزوق، الإسلام في الفكر الغربي، ص ٦٧ وما بعدها.

كل من المسيحيَّة واليهوديَّة العربيتين، حيث كان النموذج المسيحي واليهودي في العبادة ـ والمشتمل على الركوع والسجود وقراءة نصوص مقدسة ـ معروفاً لدى العرب عن طريق الرهبان المسيحيين والنسّاك..."[1]

ولا يسع المرء المنصف حينما يقرأ هذا الكلام إلاَّ أن يأسف لما وقع فيه هذا المستشرق ـ الذي ادعى النـزاهة والتجرد التام للبحث العلمي حينما يبحث في المسائل الإسلامية في كتابه المعروف الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية ـ لما وقع فيه من تخبط واضح ينم عن تعصب وتحامل على الإسلام، فأين تجرده وأين نزاهته؟!

إنَّ قصده من ادعائه السابق واضح كل الوضوح، وهو أنَّ محمَّداً لم يتلق نص القرآن عن طريق الوحي الإلهي، وإنما هو الذي صاغه ولفقه وكتبه من هنا وهناك معتمداً بالأخص في ذلك على تلك المعلومات البدعية التي تمكن من الحصول عليها عن طريق اليهود والنصارى. إنَّه حقاً بادعائه هذا يبتعد عن الأسلوب العلمي السليم الواجب اتباعه في مثل هذه الدراسات، لأنه يدعي ذلك ادعاء لا برهان له عليه من الواقع، بل ادعاء قائماً على تخمينه المستند إلى خياله، فهو مطالب بالدليل وأنَّى له ذلك؟!

لقد استند في زعمه إلى شعيرة الصَّلاة في الإسلام بأنها مقتبسة من اليهوديَّة والمسيحيَّة، لكن واقع الصَّلاة في الإسلام يفند هذا الزعم، ويكذب هذا الادعاء؛ إذ إلقاء نظرة فاحصة على صورة الصَّلاة في الإسلام وصورة الصَّلاة في كل من اليهوديَّة والمسيحيَّة يوضح بشكل قاطع أنَّ صورة الصَّلاة في الإسلام بما تشتمل عليه من شروط لصحتها ومقدمات مطلوبة قبلها، وهيئات تدخل فيها، صورةٌ يتميز بها الإسلام وحده، وأنه ليس لها نظير في اليهوديَّة والمسيحيَّة ولا في غيرهما، فأين الاقتباس لهذه الشعيرة في الإسلام من المصدرين السابقين؟! فلو كانت مقتبسة منهما لكان اليهود والنصارى والمشركون هم أول من أذاع ذلك بين الأنام في تلك الفترة، ولما لم يحصل شيء من هذا دلّ ذلك على بطلان هذا الادعاء من أساسه.

إذاً فنحن نقول بكل تأكيد أن لا اشتراك بين الصَّلاة في الإسلام والصَّلاة في كل من اليهوديَّة والمسيحيَّة إلاَّ في الاسم فقط؛ أما حقيقة الصَّلاة في الإسلام فتختلف اختلافاً جذرياً عن حقيقة الصَّلاة في اليهوديَّة والمسيحيَّة من حيثيات عدة لوضوحها ولضيق

---

(١) المرجع السابق، ص ٦٩.

المقام أستغني عن ذكرها، فلو كان رودي بارت محقاً في ادعائه لذكر لنا تلك الأوجه الجوهرية التي تتفق فيها الصَّلاة في الإسلام مع الصَّلاة في كل منهما؛ لكن يبدو أنَّ عجزه عن العثور عليها هو الذي حال بينه وبين ذكرها.

هناك حقيقة لا بدَّ أن نضعها نصب أعيننا، ولا نغفل عنها ونحن نتصدى لشبهات المستشرقين حول القرآن الكريم عموماً، وحول المكي والمدني منه خصوصاً، وهي أنَّ أكثر المستشرقين الذين كتبوا حول القرآن يرفضون نبوة محمَّد ﷺ ويترتب على ذلك القول ببشرية القرآن، إذاً فهو من صنع محمَّد ﷺ، فمن هذا المنطلق نظروا إلى المكي والمدني منه وما بينهما من فروق ومميزات، فتوصلوا من خلال ذلك إلى الزعم بأن القرآن قد تأثر بالبيئة، وما فيها من أوضاع وأحوال مختلفة، فتركت تلك الأحوال والظروف آثارها على أسلوب القرآن الكريم، وطريقة عرضه، وعلى مادته والموضوعات التي تصدى لها، ولهذا كثر تخبطهم وتشعبت تفسيراتهم وتحليلاتهم غير المنطقية والبعيدة عن المنهجية العلميَّة السليمة، فكان الخطأ حليفهم تبعاً لهذا المنطلق الذي انطلقوا منه في دراستهم وبحثهم عن المكي والمدني من القرآن الكريم.

من الفروق والمميزات بين النصوص المكية والمدنية حسب تصور جولدزيهر أنَّ النصوص في حرية الإرادة كانت مكية، وأما التي تفيد الجبر فهي مدنية، وذلك في قوله: "ففي الأزمان الأولى للعصر المكي كان يقبل تماماً حرية الاختيار والمسؤولية، ولكن في المدينة أخذ يتوغل شيئاً فشيئاً في مذهب الجبر، والتعاليم الأكثر جبرية ترجع إلى الفترة الأخيرة".[1]

من المحتمل جداً هنا أن يستهدف من ادعائه هذا، القول بأنَّ الرَّسُول ﷺ في مكة لم تكن له دولة وهيمنة على الوضع هنا، فكانت البيئة غير ملائمة لصياغة نصوص قرآنية تتضمن الجبر حيث لم تكن للنبي سلطة كافية ينفذ بها ما يريد، ويفوض أمر ذلك إلى الوحي؛ أما في المدينة حيث أسس الرَّسُول ﷺ الدولة وانفرد بالسلطة أتى بنصوص تفيد الجبر، وطبقها في المدينة قاصداً بها أنَّ ما يفعله لا يدخل تحت مشيئته وإرادته، وإنما يدخل تحت إرادة الله القديمة، هذا ما اعتقده هدفاً لجولدزيهر من ادعائه السابق، لكن علينا أن نعود إلى القُرآن الكريم نفسه لنتبين هل صحيح ما زعمه جولدزيهر

(١) جولدزيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ص ٩٤.

بهذا الخصوص؟ للإجابة عن هذا السؤال نستطيع القول باختصار: كلا، فلو رجعنا إلى سورة الإنسان مثلاً، وهي مكيَّة، لوجدنا فيها آية تمسك بها أهل الجبر، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]. مما يفند هذا الادعاء من أساسه، ويبين سوء قصد مدعيه، إنَّ البحث عن الثغرات وإيجاد الشبهات واختلاق الأقاويل والتمسك بالأقوال والأحاديث الضعيفة والموضوعة، هو منهج المستشرقين المغرضين في دراساتهم الإسلامية، فهذا جولدزيهر لم يترك جانباً من الجوانب الإسلامية إلاَّ وقد أدلى من خلاله دلوه باحثاً عن إثارة شبهة أو إيجاد ثغرة مزعومة حوله على الرغم من ادعائه الموضوعيَّة العلميَّة والاعتماد على أوثق المراجع الإسلامية في كتاباته.

ثالثاً: المكي والمدني ومميزاتهما حسب تصور المستشرق هنري ماسيه:

يقول المستشرق ماسيه في تحليله للمكي والمكي من القرآن وما يميز كل قسم منهما: "فحين أكد محمَّد (ﷺ) بحرارة بعث الموتى ووحدانية الله، وحين دافع بشدة عن نفسه أنه ليس بشاعر، وحين سفه العادة الجاهلية التي تقضي بوأد البنات فإن هذا يتعلق بوحي تلقاه في مكة، وهناك ملاحظة مهمة: في أول الأمر لم تكن فكرة محمَّد الرئيسة هي التصريح بالتوحيد، ولكنه صرح باقتراب يوم الدينونة، وهي فكرة مستعارة من المسيحيين على الأرجح".[1]

هكذا لم ينج ـ كمن سبق الحديث عنهم من المستشرقين ـ من الأخطاء، حينما زعم أنَّ فكرة الرَّسُول محمَّد ﷺ في أول الأمر لم تكن التصريح بالتوحيد، إنَّها فكرة خاطئة لا تستند إلى أدنى دليل ولا شبه دليل، بل الأدلة القطعية ثابتة على تفنيدها وتهافتها؛ إذ توحيد الله سبحانه وتعالى كان الفكرة الأساسية الجوهرية من أول لحظة نزول القرآن الكريم، وأن الإسلام لم يقم إلاَّ على أساسها، وأن كلمة لا إله إلاَّ الله كانت الشعار والميزة الأساسية الخاصة بالمسلمين منذ بداية ظهور الإسلام، فلو لم يكن التوحيد الذي رفعه محمَّد ﷺ شعاراً لدعوته لما وقع بينه وبين المشركين خصومة وعداء، وقد جاءت طلائع السور المكية تؤكد هذه الحقيقة كسورة العلق، وسورة المدثر، وسورة الفاتحة؛ أمَّا المستشرق رومينيك فقد أيَّد جانباً مما جاء في كلام ماسيه السابق بقوله: "فقد ظلت علاقات النَّبيّ بالقرشيين طيبة في بادئ الأمر، وهو لم يتهجم إلاَّ على آلهة الوثنيين، وكان

---

(١) ماسيه، الإسلام، ص ١١٢.

يكتفي بإشارات خلقية، ويذكر ما ينتظر الناس في العالم الآخر ... لكنه عندما راح يؤكد بقوة وحدة الله، ويشن حرباً شعواء على الأصنام بدأ يزعزع أركان الديانة التقليدية والنظام الاجتماعي"[1].

وهكذا أخطأ المستشرق ماسيه كغيره من المستشرقين حينما زعم من غير دليل أنَّ الرَّسُول اقتبس فكرة اقتراب يوم الدينونة من المسيحيَّة. لقد سبق أنَّ أوضحنا أكثر من مرة بطلان ادعاء مثل هذا الاقتباس، وأن أصحابه إنما درجوا في ادعائهم على منهج ظاهري قوامه البحث عن أوجه الشبه بين الإسلام وغيره، حتى إذا ما ظفروا بوجه شبه بين ما في الإسلام وما في غيره، أعلنوا أنَّ الإسلام قد اقتبسه من الدين الفلاني أو النِّحلة الفلانية، المسألة بكل صراحة هي مسألة رفض نبوة محمَّد ﷺ من قبل هؤلاء، وإلاَّ فالإيمان بيوم الحساب والجزاء يعد ذلك من أصول العقائد التي وردت في كل الأديان السماوية الحقة من غير اختلاف فيها، فهي غير قابلة للنسخ والرفع.

ويقول المستشرق ماسيه عن مميزات القسم المدني: "لم تظهر الأوامر بصورة حقيقية إلاَّ في أجزاء القرآن الموحاة بعد الهجرة، وسور الدور المدني هذه هي عمل مشرع ديني وسياسي، قد انتهى من التبشير بدينه فعكف على تنظيمه واضعاً القواعد الأساسية لمجتمع جديد؛ أما نسق إنشاء هذه السور فلا يختلف أبداً عن نسق القسم الثالث من السور المكية باستثناء الكلمات الجديدة التي أدخلت في الأوامر المتنوعة"[2]. نحن لا نسلِّم لهذا المستشرق ادعاءه أنَّ الأوامر لم تظهر بصورة حقيقية إلاَّ في أجزاء القرآن النازلة بعد الهجرة، وإن مراجعة بسيطة لما نزل في مكة قبل الهجرة تظهر أنَّ هناك أوامر كثيرة وحقيقية قد جاءت خلال الفترة هذه، وهي أوامر متنوعة تتناول مختلف القضايا، يبدو أنَّ هذا المستشرق بادعائه هذا إنما يريد إيهام السذج من الناس بالموافقة على فكرته، وإلاَّ فأين هي من الحقيقة؟

رابعًا: سبب فشل المستشرقين في محاولاتهم ترتيب القرآن زمنياً:

يقول صبحي الصالح: "من الغريب أن يظن المستشرقون أنَّ في وسعهم ترتيب القرآن

---

(١) رومينيك، الإسلام، ص ١٢.

(٢) ماسيه، الإسلام، ص ١١٤.

زمنياً، وهم يجحدون كل أثر للرواية الصحيحة في هذا الترتيب، ولو كانوا يتشددون في الروايات فلا يقبلون منها إلاَّ المسندة الصحيحة لهان الأمر، فإن علماء المسلمين أنفسهم كانوا ولا يزالون يرفضون الأخذ بالروايات الضعيفة في المكي والمدني وغيرهما من الموضوعات.

على أنَّ من بين المستشرقين من حاول البحث في هذا الموضوع معتمداً على الروايات والأسانيد الإسلامية في ترتيب سور القرآن كالأستاذ (غريم) لكنه مع ذلك لم ينج من وقوعه في أخطاء نتيجة عدم تمحيصه صحيح تلك الروايات وسقيمها، وعجزه كسائر المستشرقين عن هذا التمحيص، لذلك لم يبال بترتيب القرآن على أساس واه من الأسانيد الضعيفة أحياناً والباطلة أحياناً أخرى".[1]

ثم أضاف صبحي، قائلاً: "أما المستشرق نولدكه فكان مقتنعاً بضرورة ترتيب القرآن زمنياً على غير الطريقة الإسلامية، وقد رسم لنفسه منهجاً جديداً تأثر به كثيرون، فأصبح موضوع هذا الترتيب يشغل أذهان المستشرقين جميعاً، ويعلقون عليه أخطر النتائج في عالم الدراسات القرآنية".[2]

عن منهج نولدكه هذا يتحدث أبو عبد الله الزنجاني، قائلاً: "وقد سلك في كشف تاريخ السور مسلكاً قويماً يهدي إلى الحق أحياناً، فإنه جعل الحروب والغزوات الحادثة في زمن النَّبيّ ﷺ وعلم تأريخها كحرب (بدر) و(الخندق) و(صلح الحديبية) وأشباهها من المدارك لفهم تاريخ ما نزل من القرآن فيها، وجعل أيضاً اختلاف لهجة القرآن وأسلوبه الخطابي دليلاً آخر لتأريخ آياته، فيقول في الخطابات الواردة في الآيات بلفظ (يا أيُّها النَّاس). والشدة في الإنذار، نزلت في أول النبوة، وقلة عدد المسلمين، والخطابات الواردة بلفظ (يا أيُّها الذين آمنوا) وآيات الرحمة نزلت بعد ازدياد عدد المسلمين والمؤمنين، وهو يرتاب في بحثه التحليلي في الروايات والأحاديث وأقوال المفسرين في تأريخ القرآن، وفي عين الحال يأخذ من مجموعها ما يضيء فكره، ويرشده إلى تاريخ السور والآيات ونظمها أحياناً".[3]

---

(١) انظر: الصالح، مباحث في علوم القُرآن، ص ١٧٥.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ١٧٦.

(٣) الزنجاني، تاريخ القرآن، ص ٦٢-٦٣.

يقول محمَّد حسين الصغير في تعقيبه على منهج نولدكه هذا في تحديد تاريخ السور القرآنية وآياتها: "قد اعتمد نولدكه في بحثه على كتاب أبي القاسم عمر بن محمَّد من علماء القرن الخامس الهجري".[1]

ثم يضيف الصغير قائلاً: "وكان مما اجتهد فيه نولدكه ترتيبه للقسم المكي والمدني من القُرآن، فحصر المكي منه في خمس وثمانين سورة، أما المدني منه فقد حصره في ثمان وعشرين سورة، والغريب في الأمر أن يكون ما توصل إليه نولدكه بعد البحث والتمحيص والمقارنة، قد جاء على لسان ابن عباس بما حدث به ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال: "نزلت بمكة خمس وثمانون سورة ونزلت بالمدينة ثمان وعشرون سورة"، ولم يذكر نولدكه الفاتحة لا في المكي ولا في المدني، ولعله متوقف فيها باعتبارها في نظره مكية مدنية فتمت بذلك سور القرآن أربع عشرة ومائة سورة".[2]

عن المحاولات التي ظهرت لترتيب سور القرآن، ودراسة مراحله التَّاريخيَّة في أوروبا، يقول صبحي الصالح: "من تلك المحاولات محاولة وليم موير الذي قسم المراحل القرآنية إلى ست، خمس في مكة وسادستها في المدينة، واعتمد فيها - إلى حد كبير - على سيرة الرَّسُول ﷺ وأسانيدها، لكنه هو الآخر مع ذلك وقع في أخطاء عديدة وأخذ بروايات واهية.

ومن تلك المحاولات أيضاً محاولة ويل (Weil) التي بدأها سنة ١٨٤٤م ولم تتخذ صورتها النهائية إلاَّ سنة ١٨٧٢م، ولا يقيم فيها وزناً للروايات والأسانيد الإسلامية، وكان ويل قد قسم المراحل القرآنية إلى أربع: ثلاث في مكة ورابعتها في المدينة، وتابعه على ذلك نولدكه سنة ١٨٦٠ عندما ظهر كتابه تاريخ القرآن للمرة الأولى مع إجراء بعض التعديلات الطفيفة في محتويات كل مرحلة على حدة، ثم تابعه مرة ثانية مع نظائر هذه التعديلات عندما شاركه المستشرق شفالي في نشر الكتاب منقحاً ومزيداً، وقد تأثر بهذه الطريقة كل من المستشرقين (بل) وردويل وبلاشير.[3]

---

(١) محمد حسين الصغير، المستشرقون والدراسات القرآنية (بيروت: المؤسسة الجامعية، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، ص ٨٩.

(٢) المرجع السابق، ص ٩٠.

(٣) انظر: دراز، مباحث في علوم القرآن، ص ١٧٦ وما بعدها.

أما الأسس التي اعتمدها المستشرق ويل في تقسيمه السالف الذكر، فيتحدث عنها المسشترق ماسيه، قائلاً: "قد أثبت المستشرق الألماني ويل وحذا حذوه نولدكه وجود ثلاثة أقسام من السور الموحاة في مكة مستنداً إلى براهين مستوحاة من القرآن نفسه وخصوصاً المفردات والنسق الإنشائي:

أ- ففي القسم الأول من تلك السور ـ وهو الأجمل من الناحية الأدبية ـ إنشاء بديع ملون بصور جريئة، وآيات قصيرة تحتوي على مواعظ بسيطة ذات معنى غامض في الغالب ... كما أنَّ هذا القسم مطبوع بطابع كثرة الأيمان، ويقول إنَّ هذه السور القصيرة المعبرة عن عواطف مشوشة لم تكن كلها مفهومة من معاصري محمَّد (ﷺ). يبدو أنَّ المستشرق هو الذي لم يفهمها أما قريش فكانت تفهمها حق فهمها، فليس له دليل على ادعائه هذا، إنَّ عدم فهم المرء شيئاً لا ينهض دليلاً على عدم فهم الآخرين له!

إنَّ اللغة القرآنية كانت لغة البيئة النبوية، فكانت مألوفة ومفهومة ألفة وفهماً تامين من أهلها، فمفرداتها، واصطلاحاتها، وأمثالها، وتشبيهاتها، واستعاراتها، ومجازاتها، وكناياتها، لم تحل دون فهم سكان مكة ما ورد في آيات القُرآن الكريم من موضوعات مختلفة، وهم أساطين البلاغة وأرباب الفصاحة، وأمراء البيان، فكيف لا يفهمونه؟؟!

ب- سور القسم الثاني أكثر هدوءاً قد بدأت الأيمان تختفي والتبشير بيوم الحساب ترك مكانه لإعلان التوحيد، فقد قطع محمَّد (ﷺ) علاقته بعبادة الأصنام، وطالت السور، حيث توجد فيها بعض إشارات لا تزال غامضة إلى قواعد السلوك، أو الطقوس وتلميحات عن الأنبياء الذين سبقوا محمَّداً (ﷺ).

لا أدري ما الذي يعنيه المستشرق ماسيه بتلك الإشارات الغامضة على حد زعمه؟ ولا أدري كيف استجاز لنفسه الادعاء بأن محمَّداً ﷺ في هذه المرحلة قطع علاقته بعبادة الأصنام؟! حيث يستشف من زعمه أنَّ الرَّسُول ﷺ كانت له علاقة بعبادة الأصنام قبل هذه المرحلة، وبعد أنَّ تلقى الوحي والرسالة من ربه، ولو رجعنا إلى سيرة الرَّسُول ﷺ حتى قبل بعثته لما وجدنا فيها ما يشير إلى أنَّه كانت هناك علاقة بينه وبينها.

ج- إنَّ تلك الأساطير المتعلقة بالأنبياء قد تكاثرت في القسم الثالث من السور المكية... هذا القسم ـ على حد زعمه ـ متخم بالكلام المردد، ومكتوب بإنشاء أقل تماسكاً، وهو خطابي أكثر منه شعرياً، هو القسم الأقل قيمة في الكتاب رغم الفائدة الفلكلورية

التي تمثلها الأساطير[1].

هكذا يذهب الخيال بالمستشرق ماسيه إلى الحديث عن هذا القسم بأن ما جاء فيه أساطير، وأن أسلوبه أسلوب خطابي، وأنه غير متماسك ... في حين أنَّه يجهل اللغة العربية وأساليب بيانها وفنونها، فكيف يحق له إصدار مثل هذا الحكم؟! إنَّ إصدار مثل هذا الحكم إنما ينم عن حقد دفين وعدم نزاهة ماسيه في دراسته تلك، فلو كان صادقاً في ادعائه لذكر لنا أمثلة من القرآن على ذلك حتى يتسنى لنا مناقشته فيها؛ لكنه أطلق الكلام على عواهنه كما هو شأن المستشرقين المغرضين.

---

(١) انظر: ماسيه، الإسلام، ص ١١٢ وما بعدها.

المبحث الثاني

مطاعن المستشرقين في بلاغة المدني

يقول جولدزيهر: "لكن حمية النبوة وحدتها أخذت في عظات المدينة والوحي الذي جاء بها تهدأ رويداً رويداً، حيث أخذت البلاغة في هذا الوحي تصبح ضعيفة شاحبة، كما أخذ الموحى نفسه ينـزل إلى مستوى أقل بحكم ما كان يعالجه من موضوعات ومسائل، حتى لقد صار أحياناً في مستوى النثر العادي".[1]

القول بأن القرآن المكي يمتاز ببلاغته ونظمه وتأليفه عن القرآن المدني ادعاء يدعيه جولدزيهر، وغيره من المستشرقين ممن تخصصوا في دراسة القرآن، والبحث عن مكيه ومدنيه من غير علم لهم بوجوه البلاغة العربية، وأساليب الكلام وفنونه؛ إذ من المعلوم أنَّ القرآن الكريم كتاب معجز يأتي إعجازه من كونه عجيب التأليف بديع النظم متناهٍ في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عنه عجز الخلق عن معارضته، والإتيان بأقصر سورة من السور المائة والأربع عشرة، فلا تفاوت بين بعضه وبعض في المستوى البلاغي؛ إذ من المعلوم البديهي أنه من مقتضيات بلاغة الكلام ومستلزماتها الأساسية مراعاة أحوال المخاطبين ومستوياتهم الثقافية، وملاحظة موقفهم مما يلقى عليهم هل هم في موقف خالي الذهن أم في موقف المتردد أو الشاك أو المنكر ... إلى غير ذلك من الأمور التي تتعلق بطبيعة الموضوع المراد طرحه على المخاطبين والمستمعين؟ فبناءً على ما سبق لا يكون خطاب أهل المدينة مماثلاً لخطاب أهل مكة، لأن البيئة الجديدة في المدينة تختلف اختلافاً جوهرياً عن البيئة السابقة في مكة من عدة وجوه وحيثيات، لذا استدعت البيئة الجديدة التفصيل في التشريع وفي بناء المجتمع الجديد، فكان لا بدَّ أن يطنب القُرآن بعد الإيجاز، ويفصل بعد الإجمال، ويراعي حال المخاطبين في كل آية وسورة.

ولنا أن نطالب هنا من يدعي التفاوت بين بعض القرآن وبعضه، على أساس مكيه ومدنيه في المستوى البلاغي، أن يأتي لنا بمثال واحد على صحة ما يدعيه؛ وإلاَّ فلا يخرج ما يدعيه عن كونه دعوى بدون دليل، وكل دعوى بدون دليل باطلة، ومن ثم فهي متهافتة لا يلتفت إليها ولا إلى أصحابها، فعلى الرغم من أنَّ القرآن الكريم عبر عما

---

(١) جولدزيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ص ٢١.

قصد التعبير عنه بعبارات مختلفة وأساليب متنوعة، وتطرق إلى موضوعات اعتقادية وخلقية وتشريعية، ونظريات كونية، واجتماعية، ووجدانية إلى غير ذلك، فإننا لا نجده يختلف بعضه عن بعض كأن يكون أسلوب هذه الآية بليغاً وأسلوب تلك الآية غير بليغ، أو أنَّ هذا اللفظ فصيح وذلك اللفظ غير فصيح، بل نجد أنَّ كل عبارة من عباراته جاءت مطابقة لمقتضيات الأحوال، وأن كل لفظ من ألفاظه قد أخذ موقعه الذي ينبغي له أن يكون فيه.

أما ما يبدو من اختلاف بين بعض الآيات وبعض من حيث الأسلوب أو من الاختلاف في التأثير النفسي، فمرد ذلك إلى اختلاف موضوع الآيات المطروح للحديث عنه، لا إلى اختلاف الآيات في المستوى البلاغي.

يبقى هناك شيء لا بدَّ من الإشارة إليه، وهو أنَّ هذه الحقيقة التي ذكرتها لا تتجلى إلاَّ لمن له ذوق بلاغي وحس مرهف في تشبيهات القرآن الكريم، وضرب أمثاله، ومجادلاته، وفي إثباته العقائد الحقة، وإبطاله العقائد الباطلة ... بل وفي كل معنى عبر عنه.

أمَّا إصدار الأحكام بغير أدلة على الإسلاميات بعامة والمسائل القرآنية بخاصة من قبل هؤلاء المستشرقين الذين غلبهم الهوى والتعصب، فأمر مألوف وسنّة متبعة عندهم على الرغم من ادعاء الجميع الموضوعيَّة والتزام قواعد البحث النـزيه.

وأمَّا ما ذكره جولدزيهر من أنَّ القوة الخطابية للقرآن قد فترت حماستها في المدينة بحكم المسائل والموضوعات التي تناولها هناك فليس في هذا ـ حتى إذا سلمنا به ـ أي دليل على ضعف البلاغة بل في ذلك الدليل القاطع على قوة البلاغة لما سبق أن أوضحنا من اختلاف المخاطبين، والمرحلة التي مرت بها الدعوة هناك، إضافة إلى طبيعة الموضوعات، كل ذلك كان يختلف عما كان عليه الحال في مكة، الأمر الذي استوجب اختلاف الأسلوب لا على حساب البلاغة كما زعم، بل نتيجة لتلك المتغيرات التي حصلت وخصوصاً تلك المسائل التي تناولها الوحي المدني.

وزيادة على ما سبق، فإن في الوحي المدني آيات قوية قارعة مهددة كبعض الآيات المكية لأن الموقف البلاغي اقتضى ذلك كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿٥٦﴾ ﴾ [النساء: ٥٦]، كما أنَّ في الوحي المدني من القوة الخطابية الملهبة للحماسة، والمثيرة

للعواطف، والدافعة إلى امتثال الأوامر، واجتناب النواهي، ما حمل المهاجرين والأنصار في المدينة على بذل النفس والنفيس من الأموال في سبيل الله، وليس أدل على هذه الحقيقة من آيات الجهاد العديدة النازلة في المدينة، إنَّ هذه الآيات ومثيلاتها المدنيات في موضوعات أخرى لتكشف هذه الحقيقة التي حاول جولدزيهر طمسها بكلام لا يستند إلى الواقع، بل إلى خيال مفعم بالحقد والكراهية للقرآن وأهله.

فالقرآن كله آتٍ على رعاية أحوال المخاطبين، فتارة يشتد، وتارة يلين تبعاً لما يقتضيه حالهم، وتمر به ظروفهم وأحوالهم سواء في ذلك مكيه ومدنيه، بدليل أننا نجد بين أثناء السور المكية والمدنية، ما هو وعد ووعيد، وتسامح وتشديد، وأخذ ورد، إلى غير ذلك على حد سواء.

فكيف توصل هذا البحاثة إلى اكتشافه المزعوم عن شحوب البلاغة في القرآن المدني؟! فهل درس وفهم فنون البلاغة العربية، كما ينبغي لمن يتصدى إلى دراسة القرآن، ثم أصدر حكمه السابق حسب مقاييسها؟

فلو كان ما ادعاه جولدزيهر من تدني المستوى البلاغي في القرآن المدني صحيحاً لكان باستطاعة العرب القيام بمعارضته، ولم تتحمل عناء الحروب وبذل الأموال والأنفس حيث لم يخل القرآن المدني من آيات التحدي كالقرآن المكي، أليس آخر آيات التحدي في سورة البقرة المدنية: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾ [البقرة: ٢٣]؟ أليس إصدار الحكم بعجزهم الأبدي عن معارضته وارداً في آية مدنية من سورة البقرة أيضاً وهي قوله تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾ ﴾ [البقرة: ٢٤]؟

وقبل أن أختتم الحديث عن المكي والمدني وما أثاره المستشرقون من شبهات حولهما وما زعموه من اختلاف بين دعوتيهما أود أن أذكر ما قاله المستشرق أرنولد من اتفاق المكي مع المدني وعدم الاختلاف بينهما في الدعوة، جاء في حديثه عن ذلك: "القرآن يأمر بالدعوة والإقناع وينهى عن الإكراه في العهدين المكي والمدني، وقد نرى ذلك في هذه الآيات القرآنية التي ننقلها هنا مرتبة بحسب تاريخ نزولها فنجد في الآيات المكية:

﴿ ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۖ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ ﴾ [النحل: ١٢٥].

﴿ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُورِثُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ ﴿١٤﴾ فَلِذَٰلِكَ فَٱدْعُ ۖ وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ۖ وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ ۖ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ۖ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ۖ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ ۖ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ۖ ٱللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٥﴾ ﴾ [الشورى: ١٤-١٥].

وفي الآيات المدنية أيضاً نجد مثل هذه التعاليم، وقد نزلت على محمَّد (ﷺ) بعد أن أصبح على رأس جيشه الكبير وفي ذروة سلطانه:

﴿ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّۦنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴾ [آل عمران: ٢٠].

﴿ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ ﴾ [آل عمران: ١٠٣-١٠٤].

﴿ لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ ۖ فَلَا يُنَٰزِعُنَّكَ فِى ٱلْأَمْرِ ۚ وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ ۖ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ ﴿٦٧﴾ وَإِن جَٰدَلُوكَ فَقُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٦٨﴾ ﴾ [الحج: ٦٧-٦٨].

ثم قال: وهذه آية ننقلها من سورة قيل إنها كانت آخر ما نزل من السور.

﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ﴾ [التوبة: ٦].

أمَّا الكفار الذين نكثوا عهدهم ﴿ ٱشْتَرَوْاْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِهِۦٓ ۚ ﴾ ، ﴿ لَا يَرْقُبُونَ فِى مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ۚ ﴾ ، ﴿ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ ۗ وَنُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١١﴾ ﴾ [التوبة: ٩، ١٠، ١١].

وعن دعوة القرآن إلى اتباع الطرق السلمية في العهدين المكي والمدني، قال أرنولد[1]: "لقد جاء القرآن مشدداً في الحض على هذه الطرق السلمية في غير آية منه مثال ذلك: ﴿ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا ﴿١٠﴾ وَذَرْنِى وَٱلْمُكَذِّبِينَ أُوْلِى ٱلنَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا ﴿١١﴾ ﴾ [المزمل: ١٠-١١]، ﴿ إِلَّا بَلَٰغًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِسَٰلَٰتِهِۦ ۚ ﴾ [الجن: ٢٣]، ﴿ قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَغْفِرُواْ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ لِيَجْزِىَ قَوْمًۢا بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾ ﴾ [الجاثية: ١٤]، ﴿ ۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ

---

(١) انظر: توماس أرنولد، الدعوة إلى الإسلام، ترجمة: حسن إبراهيم حسن، وآخرون (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط٢، ١٩٥٧م)، ص ٢٩ وما بعدها.

وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٤٦﴾ ﴾ [العنكبوت: ٤٦]. وقد ذكر آيات عدة من الآيات المكية في هذا الصدد، ثم قال: "ولم تكن هذه التعاليم مقصورة على السور المكية، وإنما وردت أيضاً بكثرة في الآيات المدنية، ومنها:

﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

﴿ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾ [التغابن: ١٢].

﴿ قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا۟ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٥٤﴾ ﴾ [النور: ٥٤].

﴿ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [المائدة: ١٣].

خلاصة الكلام:

إنَّ المنهج الذي درج عليه علماء المسلمين في البحث عن المكي والمدني من القرآن الكريم، هو المنهج الأسلم والأصوب والأقوم لاعتماده الرواية الصحيحة أساساً في معرفة كل منهما، إضافة إلى اعتماده تلك الضوابط والخصائص الأسلوبية والموضوعيَّة في ميدان البحث عن معرفة المكي والمدني سواء في معرفة السور المكية والمدنية أو في معرفة الآيات منهما، كما اعتمد هذا المنهج قرائن أخرى قد يستعان بها في هذا الميدان.

أمَّا منهج المستشرقين في البحث عن معرفة السور المكية والمدنية، ومعرفة ترتيب تعاقب الآيات نزولاً، فكان منهجاً غير سديد، الأمر الذي جعلهم يقعون في أخطاء؛ حيث إنَّ فريقاً من المستشرقين المتخصصين في هذه الدراسات رفض الروايات الإسلامية في بحثه عن معرفة المكي والمدني، وأخضع النصوص القرآنية لمقاييس وتحليلات خاصة به فوقع هذا الفريق في أخطاء كثيرة؛ وأمَّا الفريق الآخر، ومنه ويل ونولدكه، فعلى الرغم من اعتماده على الروايات الإسلامية إلاَّ أنه هو الآخر لم ينج من الوقوع في الأخطاء لعدم تمييزه بين الرواية الصحيحة والضعيفة والواهية؛ حيث أخذ بالرواية في بحثه عن معرفة المكي والمدني وترتيب الآيات زمنياً مهما كانت درجتها من الصحة؛ إلاَّ أنَّ هذا الفريق على كل حال كان أقل أخطاء من الفريق الآخر الذي لم يأخذ بالرواية الإسلامية ألبتة في هذا الميدان.

الفصل الخامس

المستشرقون وناسخ القرآن الكريم ومنسوخه

المبحث الأوَّل

النَّسخ في الإسلام

أولاً: النسخ لغةً واصطلاحًا:

النَّسخ لغةً: يأتي النَّسخ لغةً بعدة معانٍ: منها الإبطال، والإزالة، والنقل.[1]

النَّسخ اصطلاحًا: وردت عدة تعريفات لمعنى النَّسخ في الاصطلاح الشرعي عن العلماء والأصوليين، هذه التعريفات وإن اختلفت ألفاظها لكنها متحدة في المعنى، وهي في جملتها لا تخرج عن أنَّ النَّسخ هو رفع حكم شرعي متقدم ثابت بدليل شرعي متأخر.[2]

ثانيًا: حكم النَّسخ وموقف العلماء المسلمين منه:

اتفق العلماء المسلمون ما عدا أبا مسلم الأصفهاني على وقوع النَّسخ في القرآن الكريم واستدلوا على جواز وقوعه بأمرين:

١- النُّصوص الدالة على ذلك وهي قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ ﴾ [النحل: ١٠١]، وقوله تعالى: ﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [البقرة: ١٠٦].

---

(١) انظر: الرازي، مختار الصحاح، ص ٦٥٦؛ ابن منظور، لسان العرب، ج٣، ص ٦٢٤، مادة نسخ؛ الفيومي، المصباح المنير، ج٢، ص ٢٧١؛ الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مادة نسخ، ص ٤٩٠.

(٢) انظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج١، ص ٥٩؛ عبد الله بن عمر البيضاوي، منهاج الوصول في معرفة الأصول (بيروت: المطبعة السلفية، ١٩٨٢م)، ج٢، ص ٥٤٨؛ ابن الحاجب: مختصر المنتهى الأصولي، ج٢، ص ١٨٥؛ النحاس، الناسخ والمنسوخ في القرآن، ص٧؛ القرطبي، تفسير القرطبي، ج٢، ص ٦٤.

كما استدلوا بسبب نزول الآيتين الذي ذكره المفسرون وهو أنَّ المشركين أو اليهود أو الاثنين معاً، طعنوا في النَّسخ، فقالوا إنَّ محمَّداً يأمر أصحابه بأمر اليوم وينهاهم عنه غداً، ويقول اليوم قولاً ويرجع عنه غداً، ما هذا القرآن إلاَّ من عند محمَّد (ﷺ) وإنه يناقض بعضه بعضاً. ومن المفسرين من ذكر أنَّ ذلك كان بعد التوجه إلى الكعبة فأنزل الله الآية: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً ﴾ [النحل: ١٠١]، وأنزل الآية: ﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [البقرة: ١٠٦].[١]

٢-الإجماع: لقد اتفق العلماء المسلمون على أنَّ الشريعة اللاحقة قد تنسخ أحكاماً من الشريعة السابقة، وقد ينسخ بعض أحكام الشريعة الواحدة ببعضها، كما قد تنسخ الشريعة اللاحقة كل الشرائع السابقة، وقد وقع من حوادث النَّسخ في الإسلام ما لا يمكن إنكاره، فالجمهور اتفق على أنَّ القرآن يُنسخ بالقرآن بناءً على أنَّه لا مانع من نسخ حكم آية مع بقائها في الكتاب يتعبد الله بتلاوتها، وتذكر نعمته بالانتقال من حكم كان موافقاً للمصلحة، ولحال المسلمين في أول الإسلام إلى حكم يوافق المصلحة في كل زمان ومكان. فإنه لا ينسخ حكم إلاَّ بأمثل منه كالتخفيف في تكليف المؤمنين بقتال عشرة أمثالهم، والاكتفاء بمقاتلة الضعف بأن تقاتل المائة مائتين.

كما اتفق الجمهور على أنَّه لا يقال بالنَّسخ إلاَّ إذا تعذر الجمع بين الآيتين من آيات الأحكام العملية، وعلم تاريخهما، فعند ذلك يقال: إنَّ الثانية ناسخة للأولى؛ أمَّا آيات العقائد والفضائل والأخبار فلا نسخ فيها.[٢]

يقول مصطفى زيد: "لم يشك مسلم منذ عهد النبوة في أنَّ بعض الأحكام الجزئية العملية التي شرعها الإسلام قد نسختها أحكام أخرى في موضوعها، وكان كل من الحكمين المنسوخ ثُمَّ الناسخ هو الحق في زمانه، وبشرعه نيطت مصلحة أو مصالح تحققت بالعمل به طالما كان قائماً، لكن عالماً هو أبو مسلم الأصفهاني من علماء المفسرين في القرن الرابع اشتهر عنه أنَّه ينكر النَّسخ، وكان له تفسير للقرآن الكريم حرص فيه على تفنيد كل دعاوى النَّسخ لآيات الذكر الحكيم، وقد اضطر الباحثون في

---

(١) انظر: الزمخشري، الكشاف، ج١، ص ٣٠٣؛ البيضاوي، منهاج الوصول في معرفة الأصول، ج١، ص ٧٥؛ القرطبي، تفسير القرطبي، ج٢، ص ٦١.

(٢) انظر: القاسمي، تفسير القاسمي، ص ٣٢.

تبيين حقيقة ما ذهب إليه في النَّسخ، لاضطراب النقل عنه، لكن الأشبه بإسلامه ـ فضلاً عن علمه ـ أنَّه لم ينكر نسخ الإسلام لجميع الشرائع السابقة، ولم ينكر وقوع النَّسخ في الأحكام التي تقبله إذا كانت مشروعيتها قد ثبتت بالسنة، وإنما أنكر أن يكون في القُرآن آيات منسوخة، واستدل على هذا الإنكار بآية رأى أنَّها تعضده وتدعمه وهي قوله تعالى: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾ ﴾ [فصلت: ٤٢] فإنها تقرر أنَّ أحكام القُرآن لا تبطل أبداً، والنَّسخ إبطال فهو لا يرد على هذه الأحكام".

وقال زيد: "إنَّ الآية التي استدل بها أبو مسلم لدعم مذهبه إنَّما تقرر كما قال الفخر الرازي في تفسيره أنَّ عقائد القرآن موافقة للعقل وأحكامه مسايرة للحكمة، وأخباره مطابقة للواقع، وألفاظه محفوظة من التبديل والتغيير، كما تقرر أنَّه لم يتقدمه من كتب الله ما يبطله، ولا يأتي بعده ما يبطله".

ثُمَّ قال: "إنَّ الآية التي استدل بها ـ على فرض التسليم له بفهمه فيها ـ لا تنفي منسوخ الحكم والتلاوة، وإنما تصدق على منسوخ الحكم دون التلاوة، ونفيه لا يستلزم نفي النوع الآخر من نوعي النَّسخ كما هو واضح".(١)

في الواقع إنَّ هذه الآية لا تصلح لمثل هذا الاحتجاج لأن النَّسخ ليس إبطالاً، ولا يلتزم منه البداء الذي سيأتي الفرق بينه وبين النَّسخ، فالنَّسخ ليس إلاَّ تبديل أمر إلهي بأمر آخر وكلاهما معلومان لله سبحانه في علمه الأزلي، وقد قدر في الأزل أنَّ أحد الأمرين صالح لفترة زمنية محددة حسب حكمته، والآخر صالح لفترة أخرى يعلن عنه في حينها، فلا بداءة إذ البداءة تقتضي سبق الجهل، فأي جهل يستلزم النَّسخ على هذا إذ الناسخ والمنسوخ معلومان له سبحانه وتعالى في علمه الأزلي، كما أنَّ النُّصُوص التي تقرر وقوع النَّسخ والتبديل أقوى من أن تؤول تأويلاً يؤدي إلى إنكاره مع عدم موجب لهذا الإنكار، فلا حجة للقائل بعدم النَّسخ بل الحجج ثابتة على وقوعه عقلاً ونقلاً كما سيأتي، قال أبو جعفر النحاس: من المتأخرين "من قال: ليس في كتاب الله عزَّ وجلَّ ناسخ ومنسوخ وكابر العيان واتبع غير سبيل المؤمنين".(٢)

---

(١) انظر: مصطفى زيد، النَّسخ في القرآن الكريم (مطبعة المدني، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م)، ج١، ص ٥٠ وما بعدها.

(٢) النحاس، الناسخ والمنسوخ في القرآن، ص ٢ وما بعدها.

وقال الإمام المظفر: "قالت الملاحدة: ليس في القرآن ناسخ ولا منسوخ، وهؤلاء وافقوا اليهود".[1]

ثالثًا: مصطلح السَّلَف في الناسخ والمنسوخ غير مصطلح المتأخرين:

يبدو أنَّ مصطلح الناسخ والمنسوخ لدى السَّلَف كان أعم وأشمل من مصطلح الناسخ والمنسوخ لدى المتأخرين، فكان هذا ربما هو من أحد الأسباب التي جعلت بعض العلماء يكثرون عدد الناسخ والمنسوخ من الآيات القرآنية. يقول عن ذلك الإمام شمس الدين ابن القيم رحمه الله تعالى: "مراد عامَّة السَّلَف بالناسخ والمنسوخ: رفع الحكم بجملته تارة ـ وهو اصطلاح المتأخرين ـ ورفع دلالة العام والمطلق والظاهر وغيرها تارة، إما بتخصيص أو تقييد مطلق وحمله على المقيد وتفسيره وتبيينه، حتى إنهم يسمون الاستثناء والشرط والصفة نسخاً لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد، فالنَّسخ عندهم وفي لسانهم: هو بيان المراد بغير ذلك اللفظ بل بأمر خارج عنه، ومن تأمل كلامهم رأى من ذلك فيه ما لا يحصى، وزال عنه به إشكالات أوجبها حمل كلامهم على الاصطلاح الحادث المتأخر"[2].

وقد تحدث عن ذلك الإمام الشاطبي أيضاً بشكل أوسع وأوضح، فقال: "الذي يظهر من كلام المتقدمين أنَّ النَّسخ عندهم في الإطلاق أعم منه في كلام الأصوليين، فقد يطلقون على تقييد مطلق نسخاً وعلى تخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل نسخاً، وعلى بيان المبهم والمجمل نسخاً، كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخاً، لأن جميع ذلك مشترك في معنى واحد وهو أنَّ النَّسخ في الاصطلاح المتأخر اقتضى أنَّ الأمر المتقدم غير مراد في التكليف، وإنما المراد ما جيء به آخراً، فالأول غير معمول به والثاني هو المعمول به، وهذا المعنى جارٍ في تقييد مطلق فإن المطلق متروك الظاهر مع مقيده، فلا إعمال له في إطلاقه بل المعمول به هو المقيد، فكأن المطلق لم يفد مع مقيده شيئاً فصار مثل الناسخ والمنسوخ، وكذا العام مع الخاص، إذا كان ظاهر العام يقتضي شمول الحكم لجميع ما يتناوله اللفظ، فلما جاء الخاص أخرج حكم الظاهر العام عن

---

(١) المظفر بن زيد الفارسي، الموجز في الناسخ والمنسوخ، ملحق بآخر كتاب الناسخ والمنسوخ في القرآن لأبي جعفر النحاس (القاهرة: مطبعة السعادة، ط١، ١٣٢٣هـ)، ص ٢٦٣.

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج١، ص ٢٩، القاسمي، تفسير القاسمي، ج١، ص ٣٢-٣٣.

الاعتبار فأشبه الناسخ والمنسوخ، إلاَّ أنَّ اللفظ العام لم يهمل مدلوله جملة، وإنما أهمل منه ما دل عليه الخاص وبقي السائر على الحكم الأول، والمبين مع المبهم كالمقيد مع المطلق. فلما كان كذلك استسهل إطلاق لفظ النَّسخ في جملة هذه المعاني لرجوعها إلى شيء واحد.[1]

قال مكي: "وقد ذكر عن ابن عباس في أشياء كثيرة في القرآن فيها حرف استثناء أنَّه قال: منسوخ.

قال: وهو مجاز لا حقيقة لأن المستثنى مرتبط بالمستثنى منه بينهما حرف الاستثناء، وأنه في بعض الأعيان الذين عمهم اللفظ الأول، والناسخ منفصل من المنسوخ رافع لحكمه وهو بغير حرف الاستثناء".[2]

وقال القرطبي: "التخصيص من العموم يوهم أنَّه نسخ وليس به، لأن المخصص لم يتناوله العموم قط، ولو ثبت تناول العموم لشيء ما ثُمَّ أخرج ذلك الشيء عن العموم لكان نسخاً لا تخصيصاً، والمتقدمون يطلقون على التخصيص نسخاً توسعاً ومجازاً".[3]

ومهما يكن الأمر فإن النَّسخ في الشريعة جائز وقد وقع في الأحكام الشرعية العملية، دل على ذلك القرآن الكريم والسنّة النبوية، لذا فقد احتل علم الناسخ والمنسوخ من بين العلوم القرآنية مكانة، فنال كل الاهتمام والبحث من لدن العلماء المسلمين عامة وعلماء القُرآن خاصة حتى "قال الأئمة: لا يجوز لأحد أن يفسر كتاب الله إلاَّ بعد أن يعرف منه الناسخ والمنسوخ، وقد قال علي ﷺ لقاضٍ: أتعرف الناسخ من المنسوخ؟

قال: لا. قال: هلكت وأهلكت".[4]

قال الإمام المظفر: "لا يجوز لأحد أن يقرأ كتاب الله إلاَّ بعد أن يعرف الناسخ منه

---

(١) أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشَّريعة (بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م)، ج٣، ص ١٠٨-١٠٩.

(٢) انظر: الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، لأبي محمد مكي بن أبي طالب، ص ٣٧٣-٣٧٤، القاسمي، تفسير القاسمي، ج١، ص ٣٥.

(٣) القرطبي، تفسير القرطبي، ج٢، ص ٦٥.

(٤) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج٢، ص ٢٠.

والمنسوخ، لأنه إذا جهل ذلك أحل الحرام وحرم الحرام، وأباح المحظور وحظر المباح، وهو معنى قول علي بن أبي طالب كرم الله وجهه لعبد الرحمن بن داب: هلكت وأهلكت"[١]. وقال القرطبي: "معرفة هذا الباب أكيدة، وفائدته عظيمة، لا يستغني عن معرفته العلماء، ولا ينكره إلاَّ الجهلة الأغبياء، لما يترتب عليه من النوازل في الأحكام، ومعرفة الحلال من الحرام".[٢]

رابعًا: طرق معرفة الناسخ والمنسوخ:

يذكر السيوطي نقلاً عن ابن الحصار المرجع في معرفة النَّسخ، قائلاً: "قال ابن الحصار: إنَّما يرجع في النَّسخ إلى نقل صريح عن رسول الله ﷺ أو عن صحابي يقول: آية كذا نسخت كذا، قال: وقد يحكم به عند وجود التعارض المقطوع به مع علم التاريخ ليعرف المتقدم والمتأخر، قال: ولا يعتمد في النَّسخ قول عوام المفسرين، بل ولا اجتهاد المجتهدين من غير نقل صحيح ولا معارضة بينة، لأن النَّسخ يتضمن رفع حكم وإثبات حكم تقرر في عهده ﷺ، والمعتمد فيه النقل والتاريخ دون الرأي والاجتهاد، قال: والناس في هذا بين طرفي نقيض، فمن قائل: لا يقبل في النَّسخ أخبار الآحاد العدول، ومن متساهل يكتفي فيه بقول مفسر أو مجتهد والصواب خلاف قولهما".[٣]

وقال القرطبي لمعرفة الناسخ طرق: منها: أن يكون في اللفظ ما يدل عليه كقوله عليه الصَّلاة والسلام: "كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، ونهيتكم عن الأشربة إلا في ظروف الأدم فاشربوا في كل وعاء غير أن لا تشربوا مسكراً"، ونحوه. ومنها: أن تجمع الأمة على حكم أنه منسوخ وأن ناسخه متأخر.[٤]

قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني: "إذا تعارضت الآية وتعذر فيها الترتيب والجمع طلب التاريخ وترك المتقدم بالمتأخر ويكون ذلك نسخاً، وإذا لم يعلم وكان الإجماع على العمل بإحدى الآيتين علم بإجماعهم أن الناسخ ما أجمعوا على العمل بها، قال: ولا يوجد

---

(١) الفارسي، الموجز في الناسخ والمنسوخ، ص ٢٦٠؛ وانظر: القرطبي، تفسير القرطبي، ج٢، ص ٦٢.

(٢) القرطبي، تفسير القرطبي، ج٢، ص ٦٢.

(٣) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج٢، ص ٢٤.

(٤) انظر: القرطبي، تفسير القرطبي، ج٢، ص ٦٦ وما بعدها.

في القرآن آيتان متعارضتان تخلوان عن هذين الوصفين".[1]

خامسًا: النَّسخ ليس من باب البداء في شيء:

لا علاقة بين النَّسخ والبداء مطلقاً لا كما يزعم البعض أن القول بالنَّسخ يستلزم البداء، والبداء يستلزم سبق الجهل بالشيء، والجهل بالشيء محال على الله سبحانه وتعالى؛ إذ النَّسخ ليس فيه تغير لعلم الله تعالى؛ أما البداء ففيه وقوع تغير في العلم، وفرق كبير بين ما يدور عليه النَّسخ من تغير في المعلوم مع ثبات علمه سبحانه على ما كان عليه في الأزل، إذاً فالنَّسخ غير البداء ماهية وجوهراً؛ أما البداء فهو ظهور بعد خفاء وعلم بالشيء بعد جهل.

قال القرطبي: "النَّسخ ليس من باب البداء، وإنما هو نقل العباد من عبادة إلى عبادة، وحكم إلى حكم لضرب من المصلحة إظهاراً لحكمته وكمال مملكته، ولا خلاف بين العقلاء أن شرائع الأنبياء قصد بها مصالح الخلق الدينية والدنيوية، وإنما كان يلزم البداء لو لم يكن عالماً بمآل الأمور، وأما العالم بذلك فإنما تتبدل خطاباته بحسب تبدل المصالح لا تبدل علمه، كالطبيب المراعي أحوال العليل، فراعى ذلك في خليقته بمشيئته وإرادته لا إله إلا هو، فخطابه يتبدل وعلمه وإرادته لا يتغيران فإن ذلك محال في جهة الله تعالى، أما اليهود فجعلوا النَّسخ والبداء شيئاً واحداً ولذلك لم يجوزوه فضلوا".[2]

في إطلاق القول كما جاء في كلام القرطبي السابق، وكلام غيره بأن اليهود ينكرون النَّسخ؛ إذ أثبت بعض الباحثين ـ كما سيأتي إن شاء الله ـ أن اليهود في هذا الموضوع طوائف: طائفة الشمعونية التي ذهبت إلى أن النَّسخ لا يجوز عقلاً ولم يقع سماعاً، وطائفة العنانية التي لا ترى بأساً بالنَّسخ في حكم العقل ولكنه لم يقع، وطائفة العيسوية التي ترى أن النَّسخ جائز عقلاً وأنه قد وقع فعلاً؛ لكنها تمنع أن تكون شريعة محمد (ﷺ) ناسخة لشريعة موسى عليه السلام.[3]

---

(١) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج٢، ص ٣٠.

(٢) انظر: القرطبي، تفسير القرطبي، ج٢، ص ٦٣ وما بعدها.

(٣) انظر: زيد، النَّسخ في القرآن الكريم، ص ٢٧ وما بعدها.

قال أبو جعفر النحاس في الفرق بين النَّسخ والبداء: "الفرق بين النَّسخ والبداء هو: أنَّ النَّسخ تحويل العباد من شيء قد كان حلالاً فيُحَرَّم، أو حراماً فيحلل، أو كان مطلقاً فيحظر، أو كان محظوراً فيطلق، أو كان مباحاً فيمنع، أو ممنوعاً فيباح إرادة الصلاح للعباد، وقد علم الله العاقبة في ذلك وعلم وقت الأمر به أنه سينسخه إلى ذلك الوقت، فكان الأوَّل المنسوخ حكمة وصواباً، ثُمَّ نسخ وأزيل بحكمة وصواب، كما تزال الحياة بالموت، فلذلك لم يقع النَّسخ في الأخبار لما فيها من الصدق والكذب. أما البداء فهو ترك ما عزم عليه كقولك: امض إلى فلان ثُمَّ تقول لا تمض إليه، فيبدو لك عن القول الأول وهذا يلحق البشر لنقصانهم".[1]

قال السيوطي في معرض حديثه عن النَّسخ وأنه جائز وليس ببداء: "قد أجمع المسلمون على جوازه، وأنكره اليهود ظناً منهم أنه بداء كالذي يرى الرأي ثُمَّ يبدو له، وهو باطل، لأنه بيان مدة الحكم كالإحياء بعد الإماتة وعكسه، والمرض بعد الصحة وعكسه، والفقر بعد الغنى وعكسه، وذلك لا يكون بداءً فكذا الأمر والنهي".[2]

يقول زيد عن الذين ربطوا بين النَّسخ والبداء: "إنَّ الذين ربطوا بين النَّسخ والبداء هم الرافضة واليهود، فأما الرافضة فقد ربطوا بينهما ليتخذوا من جواز النَّسخ ووقوعه ذريعة إلى وصف الله سبحانه وتعالى بالبداء، إذ البداء والنَّسخ عندهم شيء واحد، وأما اليهود فقد ربطوا بينهما كما فعل الرافضة ليتخذوا من استحالة البداء على الله عز وجل ذريعة إلى الحكم بمنع النَّسخ عقلاً وسمعاً عند فريق منهم، وسمعاً فقط عند فريق آخر".[3]

هكذا يتضح أنَّ كلاً منهما مخطئ ومسرف وغالٍ في خطئه، وأنَّ ما تعلقوا به من أوهام وسموه براهين لمذهبهما لا يعدو كونه شبهاً وأوهاماً وأباطيل لا تمت إلى الحقيقة والواقع بصلة، فالله سبحانه وتعالى متنـزه عن أن يوصف بالبداء لأنه ينافي إحاطة علمه سبحانه وتعالى بكل شيء ما كان وما سيكون، ولكنه لم يتنـزه عن النَّسخ لأن النَّسخ لا يعدو كونه إلاَّ بياناً لمدة الحكم الأول على نحو ما سبق في علم الله تعالى، قال رحمة الله: "ليس معنى النَّسخ المصطلح أنَّ الله أمر أو نهى أولاً، وما كان يعلم عاقبته، ثُمَّ بدا

---

(١) انظر: الفارسي، الموجز في الناسخ والمنسوخ، ص٩ وما بعدها.

(٢) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج٢، ص ٢١.

(٣) انظر: زيد، النَّسخ في القرآن الكريم، ج١، ص ٢٢.

له رأي فنسخ الحكم الأول ليلزم الجهل، أو أمر أو نهى ثُمَّ نسخ مع الاتحاد في الأمور المسطورة ليلزم الشناعة عقلاً، وإن قلنا إنه كان عالماً بالعاقبة فإنَّ هذا النَّسخ لا يجوز عندنا، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً بل معناه أنَّ الله كان يعلم أنَّ هذا الحكم يكون باقياً على المكلفين إلى الوقت الفلاني ثُمَّ يُنسخ، فلما جاء الوقت أرسل حكماً آخر ظهر منه الزيادة والنقصان أو الرفع مطلقاً، ففي الحقيقة هذا بيان انتهاء الحكم الأول، لكن لما لم يكن الوقت مذكوراً في الحكم الأول فعند ورود الحكم الثاني يتخيل لقصور علمنا في الظاهر أنه تغيير".[1]

سادسًا: ما يقبل النَّسخ وما لا يقبله:

من المقرر لدى العلماء المسلمين أنَّ النَّسخ إنما يطرأ على الأحكام العملية في العبادات والمعاملات تبعاً لما تقتضيه مصالح العباد بمرور الأيام، حيث إنَّ الشريعة لم تأت إلاَّ لتحقيق مصالحهم الدينية والدنيوية.

أما العقائد الحقة وأصولها، وكذلك الفضائل والأخبار، فلا يتناولها النَّسخ فهي ثابتة مهما تغيرت الأيام وتبدلت الظروف والأحوال.

قال السيوطي وغيره: "لا يقع النَّسخ إلاَّ في الأمر والنهي، ولو بلفظ الخبر، أما الخبر الذي ليس بمعنى الطلب فلا يدخله النَّسخ، ومنه الوعد والوعيد، وإذا عرفت ذلك عرفت فساد صنع من أدخل في كتب النَّسخ كثيراً من آيات الأخبار والوعد والوعيد".[2]

قال القرطبي: "اختلف علماؤنا في الأخبار هل يدخلها النَّسخ فالجمهور على أنَّ النَّسخ إنما هو مختص بالأوامر والنواهي، وأما الخبر فلا يدخله النَّسخ لاستحالة الكذب على الله سبحانه وتعالى، وقيل: إنَّ الخبر إذا تضمن حكماً شرعياً جاز نسخه كقوله تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلۡأَعۡنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنۡهُ سَكَرٗا﴾ [النحل: ٦٧]".[3]

يبدو أنَّ ما جاء في هذا القيل من مثال لما ذهب إليه قائله غير مسلَّم له؛ إذ الآية إنما

---

(١) الهندي، إظهار الحق، ج١، ص ١٩١.

(٢) انظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج٢، ص ٢١؛ زادة، مفتاح السعادة ومصباح السيادة، ج٢، ص ٤٤٤.

(٣) القرطبي، تفسير القرطبي، ج٢، ٦٥.

تذكّر بنعم الله على عباده الذين خلق هذه الثمرات لهم فلا نسخ لها، وأنَّ مضمونها ثابت والنعمة قائمة.

قال رحمة الله الهندي في كتابه إظهار الحق: "إنَّ النَّسخ إنما هو بيان انتهاء الحكم العملي الجامع للشروط، فهو لا يتناول القصص ولا الأمور القطعية العقلية مثل أنَّ صانع العالم موجود، ولا الأمور الحسية مثل ضوء النهار وظلمة الليل، ولا الأدعية والأحكام التي تكون واجبة نظراً إلى ذاتها مثل: آمنوا، ولا تشركوا، ولا الأحكام المؤبدة مثل: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤]، ولا يتناول الأحكام المؤقتة قبل وقتها المعين مثل ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ [البقرة: ١٠٩].

بل النَّسخ يقع على الأحكام التي تكون عملية محتملة للوجود والعدم غير مؤبدة ولا مؤقتة وتسمى الأحكام المطلقة".[١]

قال أبو جعفر النحاس وهو يستعرض الآراء الواردة من العلماء حول ما يطرأ عليه النَّسخ: "منهم من قال: النَّسخ يكون في الأخبار والأمر والنهي، فقال في رده على هذا القائل: وهذا القول عظيم جداً يؤول إلى الكفر، لأن قائلاً لو قال: قام فلان، ثُمَّ قال: لم يقم، فقال: نسخته، لكان كاذباً، ومنهم من قال: إنَّ الناسخ والمنسوخ إلى الإمام ينسخ ما شاء، فقال: وهذا القول أعظم، لأن النَّسخ لم يكن إلى النَّبيّ ﷺ إلاَّ بالوحي من الله تعالى، وقد ارتفع النَّسخ بموت النَّبيّ ﷺ، ومنهم من قال: لا يكون النَّسخ في الأخبار إلاَّ فيما كان فيه حكم، فإذا كان فيه حكم جاز فيه النسخ في الأمر والنهي، ومنهم من قال: النَّسخ في الأمر والنهي خاصة.

ومنهم من قال: النَّسخ إنما يكون في المتعبدات لأن لله عز وجل أن يتعبد خلقه بما شاء إلى أي وقت شاء، ثُمَّ يتعبدهم بغير ذلك فيكون النَّسخ في الأمر والنهي، وما كان في معناهما[٢]. هذا القول هو ما عليه أئمة العلماء".

إذاً فالنَّسخ طارئ على الأوامر والنواهي وما في معناهما، ويتناول الأحكام الشرعية العملية دون العقائد والأخلاق والأخبار.

---

(١) انظر: الهندي، إظهار الحق، ج١، ص ١٩١.

(٢) انظر: النحاس، الناسخ والمنسوخ في القرآن، ص٣.

سابعًا: إمكانية النَّسخ والحكمة منه:

إنَّ المتأمل في هذا العالم وما فيه، يجد أنَّ سنَّة النَّسخ والتبديل ليست خاصة بالتشريعات والأحكام فحسب، بل يجد أنَّ ما في هذا العالم من حيوان ونبات ورياح، وما يتعاقب فيه من فصول السنة والشهور والأيام وغيرها، خاضع لهذه السنَّة الإلهية، فتبدل الأحوال بأخرى في هذا العالم بإرادة الله سبحانه وتعالى إنما هو نسخ بالمعنى اللغوي العام له، فلو نظرنا إلى المراحل التي يمر بها الإنسان منذ ولادته إلى مماته لوجدنا أنه في ذلك خاضع لسنَّة النَّسخ، حيث لا تتحقق المصالح التي أرادها الله له إلاَّ بتطبيق هذه السنَّة على مراحل حياته المختلفة.

فالنَّسخ ما هو إلاَّ سنَّة إلهية مودعة في الطبيعة والكون وفي كل شيء.

فنسخ الأحكام إذاً أمر طبيعي جداً تقتضيه مصالح الإنسان، واستمرار ديمومتها بالشكل الذي أراده الله له، فلو رجعنا إلى القرآن الكريم وتدبرناه، لوجدناه يدور على دعوة الناس وإنذارهم وتبشيرهم، وحكاية مواقفهم وتصرفاتهم، وما يجب وما يصلح لهم، وما لا يجوز ولا يصلح لهم، وكل هذا بطبيعة الحال قابل للتطور والتبدل والتفاوت بين حال وحال وظرف وآخر وفئة وأخرى، فلا عجب أن يتسق القرآن الكريم مع ذلك.

يقول القاسمي في تفسيره: "فإنك لو نظرت إلى الكائنات الحية ـ من أول الخلية النباتية إلى أرقى شكل من أشكال الأشجار ومن أول رتبة من رتب الحيوانات إلى الإنسان ـ لرأيت أنَّ النَّسخ ناموس طبيعي محسوس في الأمور المادية والأدبية معاً ... فإنَّ انتقال الخلية الإنسانية إلى جنين ثُمَّ إلى طفل فيافع، فشاب، فكهل، فشيخ، وما يتبع كل دور من هذه الأدوار ـ من الأحوال الناسخة للأحوال التي قبلها ـ يريك بأجلى دليل أنَّ التبدل في الكائنات ناموس طبيعي محقق.

وإذا كان هذا النَّسخ ليس بمستنكر في الكائنات، فكيف يستنكر نسخ حكم وإبداله بحكم آخر في الأمة، وهي في حالة نمو وتدرج من أدنى إلى أرقى؟[1]

ثُمَّ قال القاسمي: "هل يرى إنسان له مسكة من عقل أنَّ من الحكمة تكليف العرب ـ وهم في مبدأ أمرهم ـ بما يلزم أن يتصفوا به، وهم في نهاية الرقي الإنساني، وغاية

(١) انظر: القاسمي، تفسير القاسمي، ج٢، ص ٢١٩.

الكمال البشري...؟

وإذا كان هذا يصح، وجب أنَّ الشرائع تكلف الأطفال بما تكلف به الرجال، وهذا لم يقل به عاقل في الوجود!

وإذا كان هذا لا يقول به عاقل في الوجود، فكيف يجوز على الله ـ وهو أحكم الحاكمين ـ بأن يكلف الأمة وهي في دور طفولتها بما لا تتحمله إلاَّ في دور شبوبيتها وكهولتها؟[1]

يقول رحمة الله الهندي عن الحكم والمصالح التي يشتمل عليها النَّسخ: "فكما أنَّ في تبديل المواسم مثل الربيع والصيف والخريف والشتاء، وكذا في تبديل الليل والنهار، وتبديل حالات الناس مثل الغنى والفقر والصحة والمرض وغيرها، حكماً ومصالح لله تعالى سواء ظهرت لنا أم لم تظهر، فكذلك في نسخ الأحكام حكم ومصالح له نظراً إلى حال المكلفين والزمان والمكان، ألا ترى أنَّ الطبيب الحاذق يبدل الأدوية والأغذية بملاحظة حالات المريض وغيرها على حسب المصلحة التي يراها، ولا يحمل أحد فعله على العبث والسفاهة والجهل، فكيف يظن عاقل هذه الأمور في الحكيم المطلق، العالم للأشياء بالعلم القديم الأزلي الأبدي؟[2]

عن الحكمة في رفع الحكم وبقاء التلاوة، وهو الأكثر وقوعاً في القرآن الكريم من أنواع النَّسخ، يقول السيوطي: "الحكمة في ذلك من وجهين:

أحدهما: إنَّ القرآن الكريم كما يتلى ليعرف حكم الله منه والعمل بموجبه، كذلك يتلى لكونه كلام الله فيثاب عليه، لذلك تركت التلاوة مع رفع الحكم.

ثانيهما: إنَّ النَّسخ في الغالب للتخفيف فأبقيت التلاوة تذكيراً للنعمة في رفع المشقة.[3]

إنَّ النَّسخ أمر متبع في معظم دساتير وقوانين الدول الوضعية بما يترتب على ذلك من تحقيق مصالح الأمم والشعوب والأفراد، ولا يمكن الاستغناء عنه نظراً لتبدل الأحوال

---

(١) انظر: المصدر السابق، ج٢، ص ٢١٩ وما بعدها.

(٢) الهندي، إظهار الحق، ج١، ص ١٩١.

(٣) انظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج١، ص ٢٣ وما بعدها.

والظروف باستمرار، ولذلك فإنَّ المشرِّعين ورجال القانون في تلك الدول بين فترة وأخرى يعكفون على تبديل القوانين والمواد بأخرى، لعدم استجابتها في الفترات اللاحقة لتحقيق المصالح وفق الظروف والأحوال المستجدة، بينما كانت تلك القوانين والمواد تحقق في الفترات السابقة المصالح وفق الظروف والأحوال السائدة فيها، فيمكن القول في هذه الحال إنَّ القانون المتأخر نسبياً أو المادة القانونية المتأخرة قد نسخ ورفع القانون المتقدم أو المادة المتقدمة، ومثل هذا الشيء وقع في الشرائع السماوية، فكما يقبل النَّسخ ولا يستنكر حينما يطرأ على القوانين الوضعية وموادها كذلك يجب القبول بالنَّسخ وعدم رفضه حينما ينقل أنَّ الشريعة السماوية الفلانية قد نسخت الشريعة السماوية الفلانية، أو أنَّ الشريعة السماوية ذاتها قد وقع النَّسخ فيها بين أحكامها بعضها مع بعض، فكما تُنسخ شريعة بأخرى يجوز أن ينسخ بعض أحكام شريعة بأخرى في الشريعة نفسها، وهذا ما وقع في الشريعة الإسلامية وغيرها من الشرائع السابقة عليها، ففي الإسلام كان المسلمون يتوجهون في البداية في صلواتهم إلى بيت المقدس فنسخ ذلك بالتوجه إلى الكعبة، وهذا لا خلاف فيه بين المسلمين، وهناك أمثلة أخرى عن هذه الحقيقة لضيق المقام أترك ذكرها.

المبحث الثاني

النَّسخ في الأديان الأخرى

النَّسخ ليس مختصاً بالشريعة الإسلامية بل هو وارد في الشرائع الأخرى. فقد تقرر فيما سبق أنَّ النَّسخ في الشرائع جائز وهو واقع فعلاً، وموافق للحكمة، وقد وقع في الشرائع السابقة للشريعة الإسلامية على الإسلام، فالبحث عن النَّسخ في تلك الشرائع يظهر أن شريعة موسى عليه السلام نسخت بعض الأحكام التي كانت عليها شريعة إبراهيم عليه السلام، وأنَّ شريعة عيسى عليه السلام نسخت بعض أحكام التَّوراة ـ سيأتي الحديث عن ذلك قريباً ـ كما أنَّ شريعة الإسلام نسخت جميع الشرائع السابقة، لأن الأحكام الشرعية العملية التي تقبل النَّسخ إنما تشرَّع لمصالح العباد، وهي تختلف باختلاف الزمان والمكان، فالله سبحانه وتعالى الحكيم العليم يشرع لعباده في كل زمان ما يلائم أحوالهم ويحقق مصالحهم.

يقول رحمة الله الهندي: "النَّسخ ليس بمختص بشريعتنا بل وجد في الشرائع السابقة أيضاً بالكثرة بكلا قسميه أعني النَّسخ الذي يكون في شريعة نبي لاحق لحكم كان في شريعة نبي سابق، والنَّسخ الذي يكون في شريعة نبي لحكم آخر من شريعة هذا النَّبيّ، وأمثلة القسمين في العهد العتيق والجديد غير محصورة".[1]

أولاً: إنكار اليهود النَّسخ مناقض لما جاء في التَّوراة:

يقول ابن حزم: "إنَّ اليهود انقسموا إزاء مسألة النَّسخ إلى قسمين: قسم أبطل النَّسخ ولم يجعلوه ممكناً، وقسم أجازوه إلاَّ أنهم قالوا لم يقع. وعمدة من أبطل النَّسخ أن قالوا: إنَّ الله عزَّ وجلَّ يستحيل منه أن يأمر بأمر ثُمَّ ينهى عنه، ولو كان كذلك لعاد الحق باطلاً والطاعة معصية، والباطل حقاً والمعصية طاعة. ثُمَّ بدأ ابن حزم يفنِّد هذا الزعم بسرد أمثلة من شريعتهم تؤكد وقوع النَّسخ بشكل قاطع فيها، وقال: ليس معنى النَّسخ إلاَّ أن يأمر الله عزَّ وجلَّ بأن يعمل عمل ما مدة، ثُمَّ ينهى بعد انقضاء تلك المدة، ولا فرق في شيء من العقول بين أن يعلم الله تعالى ويخبر عباده بما يريد أن يأمرهم به قبل أن يأمرهم به، ثُمَّ بأن سينهى عنه بعد ذلك، وبين أن لا يعلمهم به إذ ليس عليه تعالى

---

(١) الهندي، إظهار الحق، ج١، ص ١٩٢.

شرط أن يعلم عباده بما يريد أن يأمرهم قبل أن يأتي الوقت الذي يريد إلزامهم فيه الشريعة"[1].

يقول زيد: "إنَّ اليهود يتفقون على شيء واحد: وهو أن الشريعة الإسلامية لم تنسخ شريعتهم، ولكنهم يفترقون فيما عدا هذه القضية ثلاث فرق لكل واحد منها موقفه الخاص من النَّسخ.

١- الفرقة الشمعونية التي ذهبت إلى أنَّ النَّسخ غير جائز عقلاً وغير واقع سمعاً.

٢- الفرقة العنانية التي ترى أنَّ النَّسخ لا بأس به في حكم العقل غير أنه غير واقع.

٣- الفرقة العيسوية التي ترى أنَّ النَّسخ جائز عقلاً وأنه وقع فعلاً، لكنها كغيرها من فرق اليهود ترفض كون الشريعة الإسلامية ناسخة لشريعة موسى عليه السلام لأن رسالة محمَّد ﷺ خاصة بالعرب ولم تكن لجميع الناس على حد زعمها.

ثُمَّ أردف زيد ذلك قوله: "هكذا يتضح أنَّ اليهود لم يتفقوا فيما بينهم على الربط بين النَّسخ والبداء، وأنَّ ما درج عليه المؤلفون في تقرير هذه القضية ليس صحيحاً على إطلاقه، حيث تجيز العنانية النَّسخ عقلاً كما سبق، كما أنَّ العيسوية لا تنكر وقوعه، ولو كان بينه وبين البداء عند اليهود تلازماً لما أجازه فريقان من فرقهم الثلاث عقلاً، وقرر فريق من هذين الفريقين ـ وهو العيسوية ـ أنه وقع فعلاً"[2].

عن هدف اليهود من إنكار النَّسخ يقول زيد: "إنَّ إنكار النَّسخ ليس غاية عند اليهود، لكنه وسيلة فقط، أما الغاية الحقيقية من وراء إنكارهم النَّسخ إنما هي إنكار رسالة محمَّد ـ ﷺ ـ على الإطلاق، فإن أعجزهم الوصول إلى هذه الغاية، فلا أقل من إنكارهم أنهم مطالبون بتصديقه، واتباعه فيما جاء به"[3].

قال ابن كثير في تفسيره: "الذي يحمل اليهود على البحث في مسألة النَّسخ وإنكاره إنما هو الكفر والعناد، فإنه ليس في العقل ما يدل على امتناع النَّسخ في أحكام الله

---

(١) انظر: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل (بيروت: دار الجميل، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ج١، ص ١٧٩ وما بعدها.

(٢) انظر: زيد، النَّسخ في القرآن الكريم، ج١، ص ٢٧ وما بعدها بتصرف.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص ٢٨.

تعالى، لأنه يحكم ما يشاء، كما أنه يفعل ما يريد، مع أنه قد وقع ذلك في كتبه المتقدمة وشرائعه الماضية"[1]، ثُمَّ بدأ بذكر الأمثلة على هذه الحقيقة.

فيما يأتي جملة من الوقائع والأمثلة التي تثبت النَّسخ والتي وردت في التَّوراة:

منها: زواج آدم عليه السلام من حواء وحل استمتاعه بها مع أنها جزء منه مع أنَّ الشرائع التالية ومنها الشريعة اليهوديَّة قد حرمت مثل هذا الزواج.[2]

ومنها: زواج أبناء آدم من بناته أخواتهم، مع إجماع الشرائع بعد ذلك على تحريم زواج الأخ من أخته.[3]

ومنها: قصة الذبيح حيث أمر الله تعالى إبراهيم بذبح ابنه، ثُمَّ فداه بكبش.[4]

ومنها: تحريم اليهود العمل الدنيوي، ومنه الاصطياد في السبت، مع اعترافهم بأن هذا التحريم لم يكن في شريعتهم حيث كان العمل فيه في الشرائع الأخرى كالعمل في بقية أيام الأسبوع مباحاً.[5]

ومن الأحكام التي نسخ بعضها بعضاً في شريعة اليهود نفسها باعترافهم، أنَّ الله أمر بإعمال السيف فيمن عبد العجل منهم، ثُمَّ أمر برفعه، وكلا الحكمين واردان في التَّوراة، ونسخ الحكم الثاني الحكم الأول.[6]

ومن تلك الأحكام ما جاء في التَّوراة من أنَّ الله تعالى قال لنوح عليه السلام عند خروجه من السفينة: إني جعلت كل دابة حية مأكلاً لك ولذريتك، وأطلقت ذلك لكم كنبات العشب، ما خلا الدم فلا تأكلوه، ثُمَّ جاء فيها أيضاً أنَّ الله حرَّم على موسى أنواعاً معينة من الحيوان، فإطلاق التحليل ثُمَّ تحريم أنواع معينة مما كان حلالاً حكمان

---

(١) انظر: ابن كثير، تفسير ابن كثير، ج١، ص ١٥١.

(٢) انظر: سفر التكوين، الإصحاح ٤/ ١.

(٣) انظر: السفر نفسه والإصحاح نفسه، ٤/ ١.

(٤) انظر: سفر التكوين، الإصحاح ٢٢/ ١-١٣.

(٥) انظر: سفر الخروج، الإصحاح ١٦/ ٢٦•٢٥، وسفر اللاويين، الإصحاح ٢٣/ ١٦-١٧، وسفر التثنية، الإصحاح ٥/ ١٢-١٥.

(٦) انظر: سفر الخروج، الإصحاح ٣٢/ ٢١-٢٩.

لأكمل، فإني الحق أقول لكم إلى أن تزول السماء والأرض لا يزول حرف واحد أو نقطة واحدة من الناموس حتى يكون الكل".[1]

فهذا القول إنما يدل على امتناع النَّسخ سمعاً، والحق أنَّ هذا لا يعد كونه إلاَّ شبهة مردودة من وجوه عدة، منها: إنَّ الكتاب الذي ورد فيه هذا النص ليس من الإنجيل المنـزل على سيدنا عيسى عليه السلام، لأنه لا يخرج عن كونه قصة تاريخية من وضع بعض المسيحيين، بدليل أنه يتحدث عن صلب السيد المسيح، ويؤرخ لحياته قبل حادث الصلب المزعوم، وبدليل أن البحث في تاريخ المسيحيَّة قد أثبت أنَّ الأناجيل لم تُكتب إلاَّ بعد المسيح، وأنَّ تلاميذه هم الذين تولوا كتابتها، ولذلك يعرف كل من الأناجيل الأربعة ـ التي اختارها مجمع نيقية سنة ٣٢٥م ـ باسم كاتبه، ولا ينسب واحد منها إلى المسيح نفسه، على أنَّ هذا المجمع قد عجز عن إقامة الدليل على صحة هذه الأناجيل، وعدالة كُـتَّابها وضبطهم، واتصال السند، ثُمَّ السلامة من الشذوذ والعلة، كما ينبغي أن يلتزم في مثل هذه الدراسات.

ومنها: أنَّ سياق النص المذكور في الإنجيل الذي ورد فيه، إنما يفيد أنَّ المراد به هو تأييد تنبؤات عيسى عليه السلام وتأكيد أنها ستقع كما أخبر، وهو معنى لا يدل بحال على امتناع أن تنسخ شريعته بغيرها.

ومنها: أنه على فرض التسليم بصحة النص المذكور، فإنه لا ينهض دليلاً لهم على ما زعموه حيث قصارى ما دل عليه هو امتناع أن تنسخ شريعة عيسى أو أي شيء منها، وهم يدعون استحالة النَّسخ عقلاً وامتناع وقوعه بإطلاق، فهل يعني عدم قبول شريعة عيسى للنسخ أن ينكر جواز النَّسخ ووقوعه بإطلاق؟!

إنَّ المنطق السليم يقرر جواز النَّسخ عقلاً لعدم ترتب أي محال على وقوعه، إضافة إلى أن البحث في الواقع التاريخي للنسخ يؤكد وقوعه في الشرائع السماوية المتعاقبة سواء بين أحكام شريعة سابقة وأحكام شريعة لاحقة لها، أو بين أحكام الشريعة الواحدة، فانطلاقاً من هذه الحقيقة ذهب المسلمون إلى القول بجواز النَّسخ ووقوعه فعلاً، فهذا هو القرآن الكريم يقرر أنه كتاب وأنَّ دعوته إلى الناس كافة، وما على الناس إلاَّ الإيمان به واتباع ما جاء فيه، وهذا هو النَّسخ بمعناه العام نسخ شريعة لشرائع سابقة.

---

(١) إنجيل متى، الإصحاح ٥/ ١٧-١٨.

متعارضان نسخ ثانيهما أولهما، واليهود معترفون بورود كلا الحكمين في التَّوراة.[1]

هكذا نرى اليهود يعترفون أنَّ شريعتهم جاءت ونسخت أحكاماً في شرائع سابقة، كما أنَّ أحكاماً أخرى جاءت في شريعتهم ونسخ بعضها بعضاً كما اتضح لنا من الأمثلة السابقة وغيرها.

إذاً، فالشريعة اليهوديَّة هي الأخرى تعترف بجواز النَّسخ ووقوعه فعلاً؛ أما إنكارهم النَّسخ مع وقوعه في شريعتهم فيرمي إلى تحقيق هدف معين لهم وهو إنكار أن تكون الشريعة الإسلامية ناسخة لشريعتهم، وبالتالي رفض أن تكون رسالة محمَّد ﷺ عالمية للبشرية جمعاء، وادعاء أنَّ الشريعة الموسوية هي الأبدية غير قابلة للمساس بها أو رفعها بأية شريعة أخرى.

ثانيًا: إنكار النصارى للنسخ مناقض لما جاء في أناجيلهم:

إنَّ موقف نصارى هذا العصر من النَّسخ قائم على إنكاره عقلاً، وعدم وقوعه نقلاً، إنما يأتي من حرصهم على تحقيق غاية، وهي بقاء دينهم إلى جانب الإسلام، بحجة أنَّ شريعة لا تنسخ بشريعة، كما أنَّ حكماً في شريعة ما لا يُنسخ بحكم شريعة بعدها؛ لكن الحقيقة والواقع تدحض هذا الادعاء، فلو رجعنا إلى أناجيلهم وبحثنا عما ورد فيها من أحكام ثُمَّ قارناه مع الأحكام الواردة في التَّوراة لوجدنا أنَّ أحكاماً في الأناجيل جاءت ناسخة لما جاء في التَّوراة، ومن ذلك على سبيل المثال:

لقد جاء في الإصحاح الخامس عشر من سفر الأعمال ٢٢-٢٩، وفي إنجيل مرقص الإصحاح السابع ١٤-٢٣، ما مقضتاه أنه لا يحرم على النصارى إلاَّ أربعة أشياء وهي أكل ما ذبح للأصنام، والدم، والمخنوق، والزنى. وليس من شك في أنَّ قصر المحرمات على هذه الأربعة إنما جاء مخالفاً لما جاءت به التَّوراة من تحريم أكل لحم الخنـزير وأكل لحم أنواع معينة أخرى من الحيوان، فماذا يكون هذا إن لم يكن نسخاً؟!

أما إقرار النصارى عدم جواز النَّسخ عقلاً، وعدم وقوعه سمعاً، فلأن المسيح قال حسب زعمهم: "لا تظنوا أني جئت لأنقض الناموس أو الأنبياء، ما جئت لأنقض بل

---

(١) انظر: سفر التكوين، الإصحاح ٩/ ٣-٤، وسفر اللاويين، الإصحاح ١١، وسفر التثنية، الإصحاح ١٤/ ٣٠٨.

ومما يدل على أنَّ الإسلام إنما هو دين الناس جميعاً قوله تعالى ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي ٱلْأَخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾ ﴾ [آل عمران: ٨٥]، وقوله تعالى: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٤٠﴾ ﴾ [الأحزاب: ٤٠].

إذاً، فالشريعة الإسلامية هي ناسخة لكافة الشرائع السابقة الواردة في الكتب السماوية؛ أما الأخبار والقصص الصحيحة الواردة فيها فهي غير منسوخة وغير قابلة للنسخ؛ أما القصص والأخبار الكثيرة المفتراة الواردة في العهدين فلا يقال إنها منسوخة بل كاذبة وباطلة في نظر الإسلام، ومن تلك القصص الكاذبة المدرجة في العهد القديم ما جاء من أنَّ لوطاً عليه السلام زنى بابنتيه وحملتا منه.[١]

ومنها "أنَّ يهوذا بن يعقوب عليه السلام زنى بثامار زوجة ابنه، وحملت بالزنا منه وولدت توأمين فارص وزارح".[٢]

وقد جاء في إنجيل متى أنَّ داود وسليمان وعيسى عليهم السلام كلهم من أولاد فارص هذا.[٣]

ومنها: أنَّ داود عليه السَّلام زنى بامرأة أوريا وحملت بالزنا منه فأهلك زوجها بالمكر والخداع وأخذها زوجة له.[٤]

ومنها: أنَّ سليمان عليه السلام ارتد في آخر عمره، وكان يعبد الأصنام بعد الارتداد، وبنى المعابد لها.[٥]

ومنها أنَّ هارون عليه السلام بنى معبداً للعجل وعبده، وأمر بني إسرائيل بعبادته[٦]. وهناك الشيء الكثير من أمثال هذه القصص التي وردت في العهدين مما يدل دلالة واضحة على أنها مفتراة ومدرجة فيهما، وأنَّ التَّوراة المنـزلة على سيدنا موسى عليه السلام والإنجيل المنـزل على سيدنا عيسى عليه السلام منـزهان عنها.

---

(١) انظر: سفر التكوين، الإصحاح ١٩/ ٣٠-٣٨.
(٢) انظر: سفر التكوين، الإصحاح ٣٨/ ١٢-٣٠.
(٣) انظر: إنجيل متى، الإصحاح ١/ ١-١٧.
(٤) انظر: سفر صموئيل الثاني، الإصحاح ١١/ ٢-٢٦.
(٥) انظر: سفر الملوك الأول، الإصحاح ١١/ ٢-١٢.
(٦) انظر: سفر الخروج، الإصحاح ٣٢/ ١-٦.

المبحث الثالث

النَّسخ ومطاعن المستشرقين فيه

حاول المغرضون من المبشرين والمستشرقين أن يجدوا في مسألة النَّسخ ثغرة ضد القرآن الكريم لإثارة شبهاتهم حولها، بادعاء أنَّ آياته يناقض بعضها بعضاً، وأنَّ مفسري القرآن الكريم يعترفون بوجود هذه التناقضات، الأمر الذي دفعهم إلى القول بالناسخ والمنسوخ، ويتساءل هؤلاء تساؤل المنكرين عما إذا كان يصح أن يكون القُرآن وحياً من الله تعالى المحيط علمه وقدرته بكل شيء، وبكل ما كان وما يكون عند المؤمنين، ثُمَّ يكون منه بداء، وتراجع عن موقف، أو حكم، أو أمر أوحى به، ثُمَّ يعدل أو يلغي أو يبدل بغيره، يقول المستشرق شاخت: "ولا يتعارض مع حجية القرآن القاطعة كذلك أنَّ بعض آياته المتأخرة تنسخ ما قبلها، سورة البقرة آية ١٠٦، وسورة النحل آية ١٠٣ وما بعدها، وكان همّ المفسرين المتأخرين التخلص من المتناقضات العديدة الواردة في القرآن، والتي تصور لنا تدرج محمَّد في نبوته، إما بما عمدوا إليه من التوفيق بينها، وإما بالاعتراف بأن الآيات المتأخرة تنسخ ما قبلها، وذلك في الحالات التي يشتد فيها التناقض بين تلك الآيات".(١)

لقد تجاهل شاخت عن بيان معنى النَّسخ، بيان التعارض والتناقض المزعوم بين الآيات القرآنية التي كان ولا بُدَّ من القول فيها بالنَّسخ كي يُزال مثل هذا التعارض، بل اكتفى بالإشارة إلى آيتين إحداهما جاءت في بيان النَّسخ وهي: ﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ ﴾ [البقرة: ١٠٦] الآية؛ أما الآية الثانية التي أشار إليها المستشرق وهي: ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴾ [النَّحل: ١٠٣] فهي في غير محل الاستشهاد على النَّسخ كالآية الأولى، وربما أراد المستشرق بالإشارة إلى هذه الآية أنه يؤيد ادعاء خصوم الرَّسُول ﷺ الذين قالوا إنما يتلقى هذا القرآن من بشر، فكأنما يريد شاخت أن يقول: إنَّ التناقض في القرآن أمر ممكن لأنه ليس بوحي بل هو من صنع بشر، وصنع البشر غير خال من مثل هذه التناقضات.

لقد سبق أن ذكرنا تعاريف عدة للنسخ، وأنها في جملتها لا تخرج عن أنَّ النَّسخ: إنما

---

(١) انظر: دائرة المعارف الإسلامية، ج٣، ص ٤٤٨ وما بعدها، مادة "أصول".

هو رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر بما يلائم التدرج التشريعي الذي هو من سمات التشريع الإسلامي الذي يهدف أساساً إلى تحقيق مصالح العباد التي قد تختلف من وقت لآخر تبعاً للظروف والمستجدات. وقد سبق وأن أوضحنا أيضاً بشكل مفصل أنَّ النَّسخ لا يستلزم البداء على الله تعالى، وأنه عالم بالناسخ والمنسوخ بعلمه الأزلي، وأنه سنَّة جارية ليس في التشريعات السماوية والوضعية فقط بل وحتى في جميع الكائنات في هذا العالم، وحيث إنَّ الشرائع ما قصد بها إلاَّ تحقيق المصالح الدينية والدنيوية لا بُدَّ أن تخضع لسنَّة النَّسخ كي تتمشى وهذه الغاية منها، فتبدل النُّصُوص بحسب تبدل المصالح أمر طبيعي جداً، وليس هناك ما يمنع منه عقلاً ولا سمعاً.

لقد تعاقبت الأديان وتتابعت الشرائع والرسالات، ولا شك أنه منذ آدم عليه السلام حتى آخر الرسالات وهي رسالة محمَّد ﷺ التي ختمت بها الرسالات السماوية، نزلت رسالات مختلفة وشرائع عديدة تناسب كل منها ظروف الناس وطبيعة حياتهم، وتلبي حاجاتهم في زمانهم، ولا شك أنَّ ما كان يلائم حقبة من الزمن قد لا يلائم غيرها، وما كان واجباً في وقت قد لا يجوز في وقت آخر، وما ذلك إلاَّ لمصلحة العباد، وقد سبق أن أتينا بأمثلة عديدة على ذلك، ومنها أنَّ شريعة آدم كانت تبيح زواج الأخ من أخته ثُمَّ حرِّم فيما بعد، ومنها أنَّ آيات التَّوراة كانت تحرم العمل الدنيوي يوم السبت ونسختها آيات الإنجيل، وهكذا إذا خالفت آيات في شريعة ما آيات شريعة سابقة فإنها جاءت بأفضل منها لتحقيق مصالح العباد أو بمثلها وبما يلائم ظروف الحال.

قرر القُرآن الكريم أنَّ الله جلَّ شأنه إذا شاءت حكمته شيئاً من هذا القبيل، فإنه لا عجب في ذلك لأنه يمحو ما يشاء ويثبت وعنده أمُّ الكتاب، ولأنه إذا نسخ آية أو أنساها يأتي بخير منها أو مثلها، كل ذلك في نطاق حكمته تعالى وعلمه الأزلي بذلك، فالنَّسخ في القرآن جائز عقلاً وواقع فعلاً وليس من شأن ذلك الإخلال بكمال صفات الله سبحانه وقدرته وعلمه وحكمته. يبقى هناك سؤال يطرح نفسه على شاخت وهو أين التناقض المزعوم الذي كان همُّ المفسرين التخلص منه بين الآيات القرآنية؟!

أما المستشرق جيوم، فيقول: "يجب أن نذكر دائماً أنَّ القرآن بالنسبة للمسلمين صورة أمينة لا تبديل فيها عن الأصول الأولى المحفوظة في السماء، وذلك برغم أنَّ القرآن يبين ـ وهذا يؤمن به الجميع ـ أن عدداً من الآيات قد نسخ واستبدل به آيات

أخرى جاءت متأخرة".[1]

نعم إنَّ المسلمين جميعاً يؤمنون بورود الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، لكنهم في الوقت نفسه مؤمنون بأن ناسخه ومنسوخه من الله سبحانه وتعالى ـ لا كما يستشف من كلامه أنه يريد أن يقول: حصل فيه تغيير وتبديل نتيجة النَّسخ ـ لأن النَّسخ فيه لم يكن من صنع البشر، بل من صنع العليم الحكيم، وقد كان من حكمته تعالى أن يتدرج بالتشريع الإسلامي كي يتقبل الناس أحكامه شيئاً فشيئاً بدلاً من الدفعة الواحدة، وهذه الفكرة هي في الواقع محور الناسخ والمنسوخ في الأغلب الأعم، وليست الآيات الناسخة والمنسوخة بالكثرة التي ذكرها المغرضون بل لا تزيد على الإحدى والعشرين آية في أكثر الآراء[2]، وتقلّ عن ذلك عند بعض العلماء، حتى بلغت عند زيد تسع آيات.[3]

أما المستشرق جولدزيهر فزعم أنَّ القرآن وحده لا يكفي لمواجهة عقلية الإسلام التَّاريخيَّة، وما حصل من تطورات فكان ما حصل من النَّسخ نتيجة ذلك، حيث قال: "إنَّ الرَّسُول نفسه قد اضطر بسبب تطوره الداخلي الخاص، وبحكم الظروف التي أحاطت به، إلى تجاوز بعض الوحي القرآني إلى وحي جديد في الحقيقة، وإلى أن يعترف أنه ينسخ بأمر الله ما سبق أن أوحاه الله إليه، فإذا كان الأمر كذلك في عصر النَّبيّ فمن الأولى أن يكون كذلك ـ بل أكثر من ذلك ـ عندما تجاوز الإسلام حدود البلاد العربية وتأهب لكي يصير قوة دولية. إننا لا نفهم الإسلام بلا قرآن، لكن القرآن وحده بعيد عن أن يكفي لمواجهة العقلية الإسلامية التامة في سيرها التاريخي.[4]

أما بالنسبة إلى النسخ فقد حصل في أحكام وردت في القرآن والسنَّة في حياة الرَّسُول ﷺ؛ حيث الوحي الإلهي وما اشتمل عليه من تشريعات لم تكمل، أما بعد وفاته ﷺ واكتمال الوحي واستقرار التشريعات فقد سدّ باب النَّسخ، وأنَّ النَّسخ ـ كما بيّنا سابقاً مراراً ـ لم يكن إلاَّ جرياً على سنَّة التدرج التي اتصف بها التشريع الإسلامي منذ البداية، ولحكم ذكرناها، والإسلام بإقراره مبدأ النَّسخ في الأحكام التشريعية لا يخرج عما كانت عليه الشرائع السابقة عليه، ولا يخرج عما نراه اليوم متبعاً في كافة الدساتير

---

(١) جيوم، الإسلام، ص ٥٩.

(٢) انظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج٢، ص ٢٢ وما بعدها.

(٣) انظر: زيد، النَّسخ في القرآن الكريم، ج٢، ص ٨٠٥.

(٤) جولدزيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ص ٤١.

والقوانين المعمول بها لدى الدول كافة، والمنظمات الدولية.

فإقراره مبدأ النَّسخ جاء منسجماً تمام الانسجام والظروف وطبيعة المراحل التي مرّ بها التشريع الإسلامي بغية تحقيق المصالح التي شرعت من أجلها الأحكام في مختلف المراحل، ولم يكن لرسول الله ﷺ يد في نسخ أي حكم أو إبداله بحكم آخر إلاَّ بوحي من الله سبحانه فهو الناسخ وحده وفق حكمته وعلمه في الأزل للأحكام بما يحقق مصالح عباده، فلا مانع من النَّسخ عقلاً ولا نقلاً قديماً وحديثاً، وليس هناك من موجب يستدعي إنكار وقوعه من الشرع ومن العقل والواقع، لا أدري كيف استجاز جولدزيهر وهو يهودي وغيره من المستشرقين من اليهود والنصارى الطعن في القرآن من جهة ما جاء فيه من الناسخ والمنسوخ، وسكتوا عما جاء في التَّوراة والإنجيل من ناسخ ومنسوخ كما بيّنا أمثلة فيما سبق من الكتابين على ذلك؟! التعصب والتعصب وحده هو الذي حملهم على الطعن في القرآن من هذه الجهة ومنعهم من التطرق إلى ذلك فيهما.

أما هدف جولدزيهر من ادعائه السابق، فهو أنه يريد أن يقول: إنَّ الإسلام كنظام لم يكتمل في عهد الرَّسُول ﷺ، وإنما جاء اكتماله في العصور التالية لأن القرآن والسنَّة ليس فيهما من الأصول والمبادئ التشريعية الكافية لمواجهة الأحداث والمستجدات في العصور الإسلامية المتلاحقة فيما بعد، ويقول: "الواقع أنَّ هذا الكتاب لم يحكم الإسلام إلاَّ في خلال العشرين سنة الأولى من نموه[1]"، ويقول: "وإنَّ الإسلام والقرآن لم يُتِمّا كلَّ شيء، وكان الإكمال نتيجة لعمل الأجيال اللاحقة".[2]

إنَّ هذه الادعاءات مردودة وباطلة من أساسها لو نظرنا إلى القرآن الكريم والسنَّة النبوية لوجدنا فيهما من الأصول العامة والمبادئ التشريعية الكلية ما يكفي لكل طارئ وجديد، فالمبادئ التشريعية المقررة في القرآن والسنَّة، إضافة إلى تلك المرونة التي أقرها القرآن والسنَّة بإقرارهما مبدأ الاجتهاد في حدود تلك الأصول والمبادئ الكلية الواردة فيهما، وعلى ضوء المقاصد الكلية التي هي الغاية في كل التشريعات الإسلامية جعلت الشريعة الإسلامية قابلة لاستنباط الأحكام منها لكل ما يجد ويطرأ على الساحة الإسلامية في مختلف العصور رعاية لمصالح الخلق، وتقريراً لما يجلب لهم النفع والخير،

---

(١) المرجع السابق، ص ٤١.

(٢) المرجع نفسه، ص ٤٢.

ويدفع عنهم الأذى والشر، فالفقه الإسلامي الذي يتناول كل حياة الفرد والمجتمع إنما يستند إلى الكتاب والسنَّة وما جاء فيهما من أصول ومبادئ وأحكام ومقاصد كلية ، يقول الإمام الشافعي رحمه الله عن تناول القرآن لمختلف القضايا والأحكام: "فليس ينـزل بالإنسان نازلة إلاَّ والكتاب يدل عليها نصاً أو جملة"[1].

فالمسلمون وعلماؤهم في كل عصورهم كانوا يهرعون إلى الكتاب والسنَّة لمعرفة حكم الله سبحانه في أمورهم المستجدة وأحوالهم الطارئة، وهذا أمر مسلَّم به حتى لدى خصوم المسلمين ممن يحاولون التقليل من شأن القرآن في أنه دستور المسلمين ومصدر أحكام لقضاياهم الخاصة والعامة، فما كانوا يبتغون عن القُرآن والسنَّة بديلاً لمعرفة حكم الله تعالى، فكل الأحكام والتشريعات الإسلامية إنما هي مستقاة من القرآن الكريم بشكل أو بآخر بحيث لا تخرج عنه، وكل أدلة الأحكام الأخرى في الإسلام إنما هي عائدة إليه وتستمد منه صلاحيتها في مجال الاستدلال والاستنباط.

---

(١) زيد، المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدِّين الطوفي، ص ٣٩.

الفصل السادس

المستشرقون ومُتَشابه القرآن الكريم

المبحث الأوَّل

تعريف المُحكَم والمُتَشابه من القرآن الكريم وبيان الحكم والفائدة من مُتَشابهه

أولاً: تعريف المحكم والمتشابه لغةً واصطلاحًا:

المُحكَم لغةً: المحكَم في اللغة: من أحكم الشيء بمعنى: وثقه وأتقنه فاستحكم أي صار مُحكَماً[1]، والمعنى العام لهذا المادة المنع، فإن كل مُحكَم يمنع بإتقانه تطرق الخلل على نفسه أو غيره. تقول العرب: حاكمت وحكمت وأحكمت بمعنى رددت ومنعت، والحاكم يمنع الظلم من الظالم .. وسميت الحكمة حكمة لأنها تمنع ما لا ينبغي، وفي الحديث: (حَكِّمِ اليتيمَ كما تُحَكِّم ولدَك)، أي امنعه من الفساد، وأصلحه كما تصلح ولدك، وكما تمنعه من الفساد، قال الأزهري: فالمنع إذن من أصل معنى المحكَم[2].

المُتَشابه لغةً: المتَشابه في اللغة: من اشتبهت الأمور وتشابهت، أي أشبه بعضها بعضاً فالتبست فلم تتميز، والمشابهات المتماثلات، وتشابهت الآيات تساوت، وجاءت المتَشابهات بمعنى المُشكِلات[3].

وقال الرازي: المتَشابه هو أن يكون أحد الشيئين مشابهاً للآخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز. ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا﴾ [البقرة: ٧٠] وقوله ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾ [البقرة: ٢٥] أي متفق المنظر مختلف الطعوم وهو ثمار الجنة ... ومنه قولهم: اشتبه عليه الأمران إذا لم يفرق بينهما، ثم لما كان من شأن المُتَشابهين عجز الإنسان عن التمييز بينهما سمي كل ما لا يهتدي الإنسان إليه بالمُتَشابه إطلاقاً لاسم السبب على

---

(١) انظر: الفيومي، المصباح المنير، ج ١، ص ١٥٨؛ الرازي: مختار الصحاح، ص ١٤٨؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ١، ص ٦٨٨، مادة حكم.

(٢) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ١، ص ٦٨٨ وما بعدها؛ الرازي، تفسير الرازي، ج٧، ص ١٦٧.

(٣) انظر: الفيومي، المصباح المنير، ج١، ص ٣٢٤ وما بعدها؛ الرازي، مختار الصحاح، ص ٣٢٨؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ٢، ص ٢٦٦ مادة "شبه"؛ جار الله محمود بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة (بيروت: دار صادر)، ص ٣٢٠.

المسبب، ونظيره المشكِل لأنه أشكل أي دخل في شكل غيره فأشبهه وشابهه[1].

وقال ابن قتيبة عن أصل حقيقة التشابه: وأصل التشابه: أن يشبه اللفظ اللفظ في الظاهر والمعنيان مختلفان. قال الله عز وجل في وصف ثمرة الجنة ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾ [البقرة: ٢٥]، أي متفق المناظر مختلف الطعوم، وقال: ﴿تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [البقرة: ١١٨]، أي يشبه بعضها بعضاً في الكفر والقسوة، ومنه يقال اشتبه عليّ الأمر، إذا أشبه غيره فلم تكد تفرق بينهما، وشَبَّهتَ علي: إذا لَبَّسْتَ الحق بالباطل... ثم قد يقال لكل ما دق وغمض مُتَشابه، وإن لم تقع الحيرة فيه من جهة الشبه بغيره، ألا ترى أنه قد قيل للحروف المقطعة في أوائل السُّوَر مُتَشابه وليس الشك فيها، والوقوف عندها لمشاكلتها غيرها والتباسها بها، ومثل المتَشابه (المشكِل) وسمي مُشكِلاً لأنه أشكل أي دخل شكل غيره فأشبهه وشاكله، ثم قد يقال لما غمض ـ وإن لم يكن غموضه من هذه الجهة ـ مُشكِل)[2]. فبناء على هذه المعاني اللغوية الواردة لمادتي (الإحكام) و(التشابه) نستطيع القول: إن القُرآن كله مُحكَم، وكله مُتَشابه، وبعضه مُحكَم وبعضه مُتَشابه من حيثيات ثلاث، وقد دل القرآن الكريم نفسه على ذلك، فأما ما يدل منه على أنه كله مُحكَم فقوله تعالى ﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١]، وقوله تعالى: ﴿الٓر ۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ۝١﴾ [يونس: ١]، ففي الآيتين السابقتين وصف القرآن الكريم بالإحكام، وهو من إحكام النظم وإتقانه بحيث لا يتطرق إليه الضعف في ألفاظه ومعانيه، أو من الحكمة التي اشتملت عليها آياته والتي تمنع عما لا ينبغي، قال البيضاوي في معنى قوله تعالى ﴿أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١]: أنها ـ أي الآيات ـ حفظت من فساد المعنى وركاكة اللفظ[3]. وقال أبو حيان في تفسيره للآية: قد وصف القرآن بأن آياته مُحكَمة بمعنى كونه كاملاً ولفظه أفصح ومعناه أصح لا يساويه في هذين الوصفين كلام[4].

أما الإمام الرازي فقال في تفسيره لهاتين الآيتين: إن جميعه مُحكَم باعتبار أن المراد بالمحكَم كونه كلاماً حقاً فصيح الألفاظ صحيح المعاني، حيث لا يوجد كلام أفضل منه في فصاحة لفظه وقوة معناه، والعرب تقول في البناء الوثيق والعقد الوثيق الذي لا

(١) انظر: الرازي، تفسير الرازي، ج ٧، ص ١٧٨ وما بعدها.

(٢) ابن قتيبة، تأويل مُشكِل القرآن، ص ١٠١ ـ ١٠٢.

(٣) انظر: البيضاوي، تفسير البيضاوي، ج ١، ص ١٤٩.

(٤) انظر: أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج ٢، ص ٣٨١.

يمكن حله: مُحكَم، فهذا معنى وصف القرآن بأنه كله مُحكَم.

وأما ما يدل على أن كله مُتَشابه فقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا﴾ [الزمر: ٢٣]. أي: يشبه بعضه بعضاً في هدايته وبلاغته وسلامته من التَّناقُض والتفاوت والاختلاف، فآياته متماثلة في البلاغة والإعجاز، وصعوبة المفاضلة بينها، قال البيضاوي في تفسير الآية: المعنى أنه يشبه بعضه بعضاً في صحة المعنى وجزالة اللفظ[1]. أما أبو حيان فقال: المعنى يشبه بعضه بعضاً في الجنس والتَّصديق، أما التشابه هنا في الآية هو ما احتمل وعجز الذهن عن التمييز نحو ﴿إِنَّ ٱلۡبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيۡنَا﴾ [البقرة: ٧٠] و﴿وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهٗاۖ﴾ [البقرة: ٢٥]ومنه اشتبه الأمران إذا لم يفرق بينهما[2].

أما الإمام الرازي فقال في معنى الآية الكريمة: يشبه بعضه بعضاً في الحسن ويصدق بعضه بعضاً، وإلى هذا المعنى الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾ [النساء: ٨٢] أي لكان بعضه وارداً على نقيض الآخر ولتفاوت نسق الكلام في الفصاحة والركاكة[3]. أما ما يدل من القرآن على أن بعضه مُحكَم وآخر مُتَشابه فهو قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٧﴾ [آل عمران: ٧]، فالمحكَم المقابل للمُتَشابه واللذان يدور حولهما البحث، هما المحكَم والمتَشابه الواردان في هذه الآية الكريمة حيث حمل التقابل هذا بين المحكَم والمتَشابه، والراسخين في العلم، والذين في قلوبهم زيغ، العلماء على تعريف كل من المحكَم والمتَشابه بتعريفات عديدة، فكثرت آراؤهم في هذا الموضوع.

سبب نزول الآية السابقة التي تضع المحكَم في مقابلة المتَشابه: إن هذه الآية نزلت رداً لاستدلال وفد نجران ببعض آيات القرآن على تمييز عيسى على غيره من البشر، إذ ورد فيه أنه روح الله وكلمته، لما حاجوا رسول الله ﷺ فنزلت سورة آل عمران من أولها

(١) انظر: البيضاوي، تفسير البيضاوي، ج١، ص ١٤٩.

(٢) انظر: : أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج ٢، ص ٣٨١.

(٣) الرازي، تفسير الرازي، ج ٧، ص ١٦٧.

إلى نيف وثمانين آية منها ومن بينها هذه الآية[1]. جاء في تفسير القاسمي نقلاً عن مقالة لابن تيمية: روي أن من النصارى الذين وفدوا على النبيّ ﷺ في وفد نجران من تأول (إنَّا، ونحن) الواردين في القُرآن على أن الآلهة ثلاثة لأن هذا ضمير جمع، وهذا تأويل في الإيمان بالله، ومعلوم أن (إنَّا، ونحن) من المتَشابه فأنه يراد بها الواحد الذي معه غيره من جنسه، ويراد بها الواحد الذي معه أعوانه، وإن لم يكونوا من جنسه، ويُراد بها المعظم نفسه الذي يقوم مقام من معه غيره لتنوع أسمائه التي كل اسم منها يقوم مقام مسمى، فصار هذا مُتَشابهاً لأن اللفظ واحد والمعنى متنوع. والأسماء المشتركة في اللفظ من المتَشابه، وبعض المتواطئ أيضاً من المتَشابه ويسميها أهل التفسير (الوجوه والنظائر)[2].

وقال القاسمي[3]: فمن كان في وفد نجران ترك المحكَم الذي لا لبس فيه ولا اشتباه ولا غموض من القرآن واتبع المتَشابه، فمن مُحكَمه في هذا الموضوع قوله تعالى ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣]، وقوله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾ [طه: ١٤]، وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ﴾ [الفرقان: ٢]، وقوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: ٣-٤]. قال الإمام الرازي في تفسيره لقوله تعالى ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ [آل عمران: ٧]، إن الله تعالى لما بيَّن أن الكتاب منقسم إلى قسمين، منه مُحكَم ومنه مُتَشابه بيَّن أن أهل الزيغ لا يتمسكون إلا بالمتَشابه، والزيغ هو الميل عن الحق، فاختلف العلماء في هؤلاء الذين أُريدوا بقوله: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ ، فقال الربيع: هم وفد نجران لما حاجوا رسول الله ﷺ في المسيح، فقالوا: أليس هو كلمة الله وروح منه؟ قال: بلى، فقالوا: حسبنا، فأنزل الله هذه الآية ثم أنزل ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ﴾ [آل عمران: ٥٩]. وقال الكلبي: هم اليهود، طلبوا علم مدة بقاء هذه الأمة واستخراجه من الحروف المقطعة في أوائل السُّوَر، وقال قتادة والزجاج: هم الكفار الذين ينكرون البعث لأنه قال في آخر

---

(١) انظر: البيضاوي، تفسير البيضاوي، ج ١، ص ١٤٩؛ الرازي، تفسير الرازي، ج ٧، ص ١٧٣، السيوطي، أسباب النُّزُول في ذيل تفسير الجلالين، ص ١٢٢.

(٢) انظر: القاسمي، تفسير القاسمي، ج ٤، ص ٧٥٤.

(٣) انظر: المصدر السابق، ج٤، ص٧٥٤.

الآية: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] وما ذاك إلا وقت القيامة لأنه تعالى أخفاه عن كل الخلق حتى عن الملائكة والأنبياء عليهم السلام، ثم قال الرازي: أما المحققون فقالوا: إنَّ هذا يعم جميع المبطلين، وكل من احتج لباطله بالمتَشابه، لأن اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ، ويدخل فيه كل ما فيه لبس واشتباه ومن جملته ما وعد الله به الرَّسُول الله من النصرة، وما أوعد الكفار من النقمة، ويدخل في هذا الباب استدلال المشبهة بقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥][١].

ثانيًا: بيان الحكمة والفائدة من المُتَشابه في القرآن الكريم:

«الحق أحق أن يقال فيتبع»، إن القرآن الكريم هو كتاب الله الخالد ودستوره الدائم ومنهجه القويم في هذه الحياة، جاء ليخاطب العقل والعاطفة معاً، جاء ليخاطب الناس في كل مكان وزمان وجميع أصحاب الملل والنحل على حد سواء، ويجد فيه صاحب كل مذهب ما يدعوه إلى الحق والصواب، وترك الكفر والضلال. قد اشتمل هذا الكتاب على قضايا ومسائل في مختلف الأبواب كان بعضها أشبه بالمتَشابهات في العُصُور الغابرات، فلم يكن بمقدور الإنسان اكتشافه، والتعرف على حقيقته إلا في العُصُور الحديثة، فلا عجب أن يأتي إنسان القرن العشرين مثلاً، ويكتشف من تلك الآيات أسراراً وحقائق وحكماً نتيجة التطور العلمي الذي شمل مختلف حقول المعرفة الإنسانية ما عجز عن معرفته الإنسان في العُصُور السابقة، وأصبح هذا الأمر حقيقة واقعية، فكم من أطباء وكم من علماء في مختلف الاختصاصات قد اكتشفوا أموراً وأسراراً وحقائق علميَّة من الآيات القرآنية، كانت بالأمس غير معروفة، بل كانت من قبيل المتَشابهات، مما جعلهم يعترفون بأن القُرآن الكريم إنما هو وحي منـزل من الله عالم الغيب والشهادة على محمد ﷺ، بل إن كثيراً من أهل الديانات الأخرى وأهل النحل المختلفة قد آمنوا بهذا الكتاب نتيجة ذلك.

لذا نستطيع القول: بأن ما كان مُتَشابهاً منه بالأمس قد يصبح اليوم مُحكَماً، وما يكون مُتَشابها منه اليوم قد يصبح مُحكَماً غداً، فعليه لا يمكن بأي حال من الأحوال الإقرار بأن هناك في القرآن ما لا يمكن فهمه، لقد كان كله مفهوماً ومعلوماً منذ نزوله حيث كان كل فرد مهما كان مستواه الثقافي والفكري يجد فيه ما يلبي حاجته العقلية

---

(١) انظر: الرازي، تفسير الرازي، ج ٧، ص ١٧٣ وما بعدها.

من غير توقف دون فهم أمام آية من آياته. نعم قد يجد الباحث بعض غموض وخفاء في بعض آياته، لكنه لا يلبث بعد شيء من التأمل اللازم والاستعداد المطلوب حتى يجده يتلاشي أمامه، ويتضح المراد منه، وتنجلي الحكمة له بشكل يزيل كل ما علق بذهنه من غموض وخفاء حوله، هذا ما يحس به كل باحث منصف سواء كان من المسلمين أو من غيرهم.

إن القرآن الكريم هو كتاب إلهي جاء لهداية الناس إلى الطريق المستقيم اشتمل مُحكَمه ومُتَشابهه على حد سواء على حكم وفوائد لا تخفى على المتدبرين من الباحثين المنصفين المتجردين من الأهواء والميول الخاصة.

لقد حاول بعض المغرضين إثارة أسئلة حول الحكمة والفائدة من وجود المتَشابه في القرآن الكريم، مما دفع علماء القرآن إلى الإجابة عنها بإجابات علميَّة دقيقة:

قال الإمام الرازي: "من الملحدة من طعن في القرآن لاشتماله على المتَشابهات قائلاً: إنكم تقولون: إن تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن إلى قيام الساعة، ثم إنا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه، فالجبري يتمسك بآيات الجبر، والقدري يتمسك بآيات القدر، ومثبت رؤية الله يتمسك به، والنافي أيضاً يتمسك به، ومثبت الجهة لله يتمسك به، والنافي يتمسك به، وكل فريق من هؤلاء يدعي أن الآيات القرآنية الموافقة لمذهبه مُحكَمة والآيات المخالفة لمذهبهم مُتَشابهة، ويقول الطاعنون: وربما آل الأمر في ترجيح بعضها على بعض إلى ترجيحات خفية، ووجوه ضعيفة، فكيف يليق بالحكيم أن يجعل الكتاب الذي هو المرجع هكذا؟! أليس أنه لو جعل القرآن كله ظاهراً جلياً خالياً من هذه المُتَشابهات كان أقرب إلى حصول الغرض؟[1]

ثم بدأ الرازي باستعراض الفوائد والحكم التي ذكرها العلماء، قائلاً:

ذكر العلماء في فوائد المتَشابهات وجوهاً، وهي:

١-إنه متى كانت المتَشابهات موجودة كان الوصول إلى الحق أصعب وأشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب، قال تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٢﴾ ﴾ [آل عمران: ١٤٢].

---

(١) المصدر السابق، ج ٧، ص ١٧١.

٢-لو كان القرآن مُحكَماً بالكلية لما كان مطابقاً إلا لمذهب واحد، وكان تصريحه مبطلاً لكل ما سوى ذلك المذهب، وذلك مما ينفر أرباب المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه، فالانتفاع به إنما حصل لما كان مشتملاً على المحكَم وعلى المتَشابه، فحينئذ يطمع صاحب كُلّ مذهب أن يجد فيه ما يقوي مذهبه، ويؤثر مقالته، فحينئذ ينظر فيه جميع أرباب المذاهب، ويجتهد في التأمل فيه كل صاحب مذهب، فإذا بالغوا في ذلك صارت المُحكَمات مفسرة للمُتَشابهات فبهذا الطريق يتخلص المبطل عن باطله ويصل إلى الحق.

٣-إن القرآن إذا كان مشتملاً على المحكَم والمتَشابه افتقر الناظر فيه إلى الاستعانة بدليل العقل، وحينئذ يتخلص عن ظلمة التَّقليد، ويصل إلى ضياء الاستدلال والبينة، أما لو كان كله مُحكَماًلم يفتقر إلى التمسك بالدلائل العقلية، فحينئذ كان يبقى في الجهل والتَّقليد.

٤- لما كان القرآن مشتملاً على المحكَم والمتَشابه، افتقروا إلى تعلم طرق التأويلات وترجيح بعضها على بعض، وافتقر تعلم ذلك إلى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وأصول الفقه، ولو لم يكن الأمر كذلك ما كان يحتاج إلى تحصيل هذه العلوم الكثيرة، فكان إيراد هذه المتَشابهات لأجل هذه الفوائد الكثيرة .

٥-وهو السبب الأقوى في هذا الباب أن القرآن كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية، وطبائع العوام تنبو في أكثر الأمر عن إدراك الحقائق، فمن سمع من العوام في أول الأمر إثبات موجود ليس بجسم ولا بمتحيز ولا مشار إليه، ظن أن هذا عدم ونفي فوقع في التعطيل، فكان الأصلح أن يخاطبوا بالألفاظ الدالة على بعض ما يناسب ما يتوهمونه ويتخيلونه، ويكون ذلك مخلوطاً بما يدل على الحق الصريح، فالقسم الأول: وهو الذي يخاطبون به في أول الأمر يكون من باب المتَشابهات، والقسم الثاني وهو الذي يكشف لهم في آخر الأمر هو المحكَمات[1].

يقول السَّـيِّد محمد رشيد رضا في تعقيب له على الوجه الثاني من الأوجه الخمسة التي ذكرها الإمام الرازي مبدياً رفضه هذا التعليل: وأسخف هذه الوجوه وأشدها تشوهاً هذا الوجه، ولا أدري كيف أجاز عقل قائله أن يقول: إن القرآن جاء بالمتَشابهات ليستميل

---

(١) المصدر نفسه، ح ٧، ص ١٧٢.

أهل المذاهب إلى النظر فيه، وإن هذا طريق إلى الحق أين كانت هذه المذاهب عند نزوله؟! ومن اهتدى من أهلها بهذه الطريقة؟![1]. ولنا أن نقول: إن القرآن الكريم لم يكن كتاب الساعة أو كتاب فترة زمنية محددة كتلك الكتب النازلة قبله حتى يرد على هذا التوجيه ما ذكره السَّيِّد محمد رضا، بل هو كتاب الله الخالد لكل الناس بمختلف طوائفهم ومذاهبهم في كل زمان ومكان، فلا عجب أن يستفيد منه أرباب المذاهب المختلفة ويهتدوا من خلال التدبر والتأمل في آياته إلى الحق والصواب.

إن دعوة القرآن كانت ولا تزال دعوة عالمية لم تكن مقتصرة على فئة أو أمة معينة، إنها دعوة لكل الأمم والشعوب على مختلف مستوياتها الثقافية والفكرية، فالناس في القرن العشرين مخاطبون به كالناس الذين كانوا موجودين إبان نزوله؛ أما الزمخشري فيجيب عن هذا التساؤل لِمَ لَمْ يكن القرآن كله مُحكَماً؟ قائلاً: لو كان القرآن كله مُحكَماً لتعلق الناس به لسهوله مأخذه، ولأعرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال، ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذي لا يتوصل إلى معرفة الله وتوحيده إلا به. ولما في المتَشابه من الابتلاء والتمييز بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه، ولما في تقادح العلماء وإتعابهم القرائح في استخراج معانيه وردها إلى المحكَم من الفوائد الجليلة والعلوم الجمة، ونيل الدرجات، ولأن المؤمن المعتقد أن لا مناقضة في كلام الله، ولا اختلاف فيه إذا رأى فيه ما يتناقض في ظاهره وأهمه طلب ما يوفق بينه ويجريه على سنن واحد، ففكر ورجع نفسه وغيره، ففتح الله عليه وتبين مطابقة المتَشابه المحكَم ازداد طمأنينة إلى معتقده وقوة في يقينه[2]. وقد تحدث القرطبي أيضاً عن الحكمة من المُتَشابه في القُرآن في معرض إجابته عن هذا التساؤل: كيف في القرآن مُتَشابه والله يقول: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]؟ فكيف لم يجعل كله واضحاً؟ فأجاب عن ذلك بقوله: "الحكمة في ذلك ـ والله أعلم ـ أن يظهر فضل العلماء لأنه لو كان واضحاًلم يظهر فضل بعضهم على بعض، وهكذا يفعل من يصنف تصنيفاً، يجعل بعضه واضحاً وبعضه مُشكِلاً، ويترك للجثوة ـ أي للجماعة ـ موضعاً، لأن ما هان وجوده قل بهاؤه والله أعلم"[3].

---

(١) انظر: رضا، تفسير المنار، ج ٣، ص ١٦٩.

(٢) الزمخشري، الكشاف، ج ١، ص ٤١٢.

(٣) القرطبي، تفسير القرطبي، ج ١، ص ١٩.

يقول ابن قتيبة في معرض إجابته عن قول القائل ما الفائدة من المتَشابه في القرآن؟ "أما قولهم: ماذا أراد بإنزال المتَشابه في القرآن من أراد لعباده الهدى والتبيان؟ فالجواب عنه: إن القرآن نزل بألفاظ العرب ومعانيها ومذاهبها في الإيجاز والاختصار والإطالة والتوكيد، والإشارة إلى الشيء، وإغماض بعض المعاني حتى لا يظهر عليه إلا اللقن، وإظهار بعضها، وضرب الأمثال لما خفي، ولو كان القرآن كله ظاهراً مكشوفاً حتى يستوي في معرفته العالم والجاهل، لبطل التفاضل بين الناس، وسقطت المحنة وماتت الخواطر"[1].

وقد ذكر السيوطي أيضاً جملة من الفوائد التي ذكرها العلماء بقوله: "إن قيل ما الحكمة في إنزال المتَشابه ممن أراد لعباده البيان والهدى؟ قلنا: إن كان مما يمكن علمه فله فوائد: منها: حث للعلماء على النظر الموجب للعلم بغوامضه، والبحث عن دقائقه، فإن استدعاء الهمم لمعرفة ذلك من أعظم القرب.

ومنها: ظهور التفاضل وتفاوت الدرجات؛ إذ لو كان القرآن كله مُحكَماً، لا يحتاج إلى تأويل ونظر لاستوت منازل الخلق، ولم يظهر فضل العالم على غيره ومنها: ابتلاء العباد بالوقوف عنده والتوقف فيه، والتفويض والتسليم، والتعبد بالاشتغال به من جهة التلاوة كالمنسوخ، وإن لم يجز العمل بما فيه، وإقامة الحجة عليهم، لأنه لما نزل بلسانهم ولغتهم وعجزوا عن الوقوف على معناه مع بلاغتهم وإفهامهم دل على أنه نزل من عند الله وإنه أعجزهم عن الوقوف"[2]. وقال عن الحكمة من ورود المتَشابه في القرآن على القول بأنه مما لا يعلمه إلا الله: "قال بعضهم: العقل مبتلى باعتقاد حقيقة المتَشابه، كابتلاء البدن بأداء العبادة، كالحكيم إذا صنف كتاباً أجمل فيه أحياناً ليكون موضع خضوع المتعلم لأستاذه، وكالملك يتخذ علامة يمتاز بها من يطلعه على سره.

قيل: لو لم يبتل العقل الذي هو أشرف البدن لاستمر العالم في أبهة العلم على التمرد، فبذلك يستأنس إلى التذلل بعز العبودية، والمتَشابه هو موضع خضوع العقول لبارئها استسلاماً واعترافاً بقصورها، وفي ختم الآية بقوله: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧] تعريض للزائغين ومدح للراسخين"[3].

---

(١) ابن قتيبة، تأويل مُشكِل القرآن، ص ٨٦.

(٢) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج ٢، ص ١٢.

(٣) المصدر السابق، ج ٢، ص ٤.

رأي الإمام محمد عبده في الأجوبة عن هذه التساؤلات:

لقد اختار الأستاذ محمد عبده من إجابة العلماء ثلاثة أجوبة عنها، وهي:

أ- إن الله أنزل المتَشابه ليمتحن قلوبنا في التصديق به، فإنه لو كان كل ما ورد في الكتاب معقولاً واضحاً، لا شبهة فيه عند أحد من الأذكياء، ولا من البلداء، لما كان في الإيمان شيء من معنى الخضوع لأمر الله والتسليم لرسوله.

ب- جعل الله المتَشابه في القرآن حافزاً إلى عقل المؤمن إلى النظر كي لا يضعف فيموت، فإن السهل الجلي جداً لا عمل للعقل فيه، والدين أعز شيء على الإنسان فإذا لم يجد فيه مجالاً للبحث يموت فيه، وإذا مات فيه لا يكون حياً بغيره، فالعقل شيء واحد إذا قوي في شيء قوي في كل شيء، ولذلك قال ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران: ٧] ولم يقل والراسخون في الدين لأن العلم أعم وأشمل، فمن رحمته تعالى أن جعل في الدين مجالاً لبحث العقل بما أودع فيه من المتَشابه، فهو يبحث أولاً في تمييز المتَشابه من غيره، وذلك يستلزم البحث في الأدلة الكونية والبراهين العقلية وطرق الخطاب ووجوه الدلالة ليصل إلى فهمه، ويهتدي إلى تأويله، وهذا الوجه لايأتي إلا على قول من عطف ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ على لفظ الجلالة وليكن ذلك.

ج- إن الأنبياء بعثوا إلى جميع الأصناف من عامة الناس وخاصتهم .. فإذا كانت الدعوة موجهة إلى العالم والجاهل والذكي والبليد والمرأة والخادم ، وكان من المعاني ما لا يمكن التعبير عنه بعبارة تكشف عن حقيقته وتشرح كنهه بحيث يفهمه كل مخاطب عامياً كان أو خاصياً، ألا يكون في ذلك من المعاني العالية والحكم الدقيقة ما يفهمه الخاصة ولو بطريق الكناية والتعريض، ويؤمر العامة بتفويض الأمر فيه إلى الله، والوقوف عند حد المحكَم، فيكون لكل نصيبه على قدر استعداده؟ مثال ذلك إطلاق لفظ (كلمة الله) و(روح الله) [1] على عيسى، فالخاصة يفهمون من هذا ما لا تفهمه العامة، ولذا فتن النصارى بمثل هذا التعبير إذ لم يقفوا عند حد المُحكَم وهو التنـزيه، واستحالة أن يكون لله جنس أو أم أو ولد، والمحكَم عندنا في هذا قوله تعالى في سورة آل عمران آية ٥٩ ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٖ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[2].

---

(١) قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ﴾ [النساء: ١٧١]، وانظر صحيح البخاري (٤٤٧٦)، ومسلم (١٩٥).

(٢) انظر: رضا، تفسير المنار، ج ٣، ص ١٧٠ وما بعدها.

خلاصة الكلام: المتَشابهات من الآيات القرآنية، تتضمن في جملة ما تتضمنه حكماً وأسراراً، وفوائد لكن الناس ليسوا في فهمها وإدراكها سواء، فلوا أمعن الباحث المنصف سواء أكان مسلماً أم غير مسلم فيها لتجلت له هذه الحقيقة ولزال عنه ما يبدو له في أول نظرة عليها من شكوك وأوهام، ولاعترف بأن كل ما حاكه المغرضون حولها إنما كان من نسج خيالهم المريض وحقدهم الدفين وتعصبهم الأعمى للقرآن وأهله، وأن مُتَشابهه كمُحكَمه يشتمل على حكم وأسرار وفوائد.

المبحث الثاني

طعون المستشرقين الموجهة إلى مُتَشابه القرآن الكريم

يتردد بكثرة على ألسنة المستشرقين المغرضين وغيرهم من خصوم الإسلام الادعاء بأن هناك تناقضاً بين الآيات القرآنية، وهؤلاء يتجاهلون أو يجهلون، أوْ لا ينتبهون إلى الصلة الوثيقة بين القرآن الكريم والبيئة التي نزل فيها، وبين القرآن والسيرة النبوية، فينظرون في آياته نظرة منعزلة عن ذلك، وغير متسقة مع ظروف نزولها وبواعثها؟ وزيادة على ذلك أنهم يجهلون اللغة العربية التي نزل بها القرآن، وأساليبها الخطابية والبيانية، فيتعسفون في تأويل لغة القرآن، ويتمسكون بجوانب مُتَشابهة من القرآن، ويهملون جاهلين أو متعمدين ما في القرآن من مُحكَمات حاسمات هي المرجع والأساس في تفسير هذه الجوانب التي تبدو مُتَشابهة، حيث إن المحكَمات من القرآن هي التي تتناول بيان أمهات المسائل العقدية الأساسية المختلفة، والجوانب الخلقية، والقضايا التَّشريعة من عبادات ومعاملات وغيرها بشكل لا لبس فيه ولا غموض.

يجد الباحث من خلال هذه المحكَمات كل ما يلبي حاجات الإنسان الروحية والمادية بكل وضوح، الأمر الذي يجعله في غنى عن البحث عن مثل هذه الأمور في الآيات المتَشابهات التي لا تتعارض ولا تتناقض بأي شكل من الأشكال مع المحكَمات التي هي أصلها؛ أما ما يثيره المستشرقون المغرضون وأعداء الإسلام من وجود اختلاف أو تناقض بين آيات القرآن؛ فادعاء باطل باعثه التَّعصُّب واتباع الأهواء؛ إذ ليس لمدعيه ما يستند إليه من دليل ولا شبه دليل من القرآن كما يزعمون، فكل ما قالوه في هذا الصدد لا يعد وكونه توهماً ناجماً عن قصر في أذهانهم، وجهلاً باللغة التي أنزل الله بها القرآن الكريم، فما يبدو لهم من تناقُض فيه إنما هو يدل دلالة واضحة على أنهم تعجز أفهامهم عن إدراك بلاغته ودقة تعبيراته التي لا يعرفها إلا من له تذوق بالأساليب البيانية للغة العربية. فادعاء المستشرقين المغرضين بأن القرآن يناقض بعضه بعضاً وذلك لأنه قال ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧] ، وقال في مواضع أخرى ﴿الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝١ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٢﴾ [يوسف: ١ - ٢]، فكيف يكون مبيناً مع اشتماله على المتَشابهات؟

ليس له ما يبرره بعد كل ما سبق أن أوضحناه بشكل مفصل من إجابات العلماء عن مثل هذه التساؤلات وذكرنا أن أحسنها وأقربها هو أن المراد بالمتَشابهات: الحقائق التي لا يمكن للعقول البشرية أن تدركها إدراكاً تاماً مهما ارتقت ونبغت في سلم المعرفة

الإنسانية لأن لها حدوداً تعجز عن اختراقها والتوصل إلى معرفتها كمعرفة حقيقة ذات الله سبحانه وتعالى، أو الروح، أو حقيقة الأمور المادية البسيطة وكذلك الأمور الغيبية كأحوال يوم الآخرة وما فيه من حساب وجزاء وجنة ونار وغير ذلك.

فهذا الأمور قد وردت في القرآن بعبارات واضحة لا يتوقف أحد في إدراك المغزى والهدف المطلوب منها؛ لكن لا يمكن للعقول إدراكها على حقيقتها، فالعلماء المفكرون حتماً لا يحاولون معرفة هذه الحقائق لأنهم مدركون أن للعقل الإنساني حداً يقف عنده.

يتحدث الشَّيخ محمد متولي الشعراوي عن هدف المستشرقين من ادعاء التَّناقض في القرآن الكريم، قائلاً: "السؤال الذي شغل بال المستشرقين وكل من يريد أن يحارب هذا الدين هو الادعاء بأن هناك تناقضاً في القرآن الكريم، ولو بذل هؤلاء لفهم القرآن نفس الجهد الذي بذلوه في محاولة إظهار ما أسموه بالتَّناقض في القرآن الكريم لاستطاعوا أن يصلوا إلى عظمة القرآن، وإلى معجزة القرآن وإلى الدقة البالغة في كلام الله سبحانه وتعالى، ولكن المستشرقين يحاولون أن يأخذوا من المعجزة أهم ما فيها وهو أنها كلام الله سبحانه وتعالى، وفي محاولتهم يلجؤون إلى إظهار ما يسمونه "التَّناقضات"، أو يطلقون عليه "الأشياء المتناقضة" في القرآن الكريم، وأساس هذا الاتجاه هو أن المعجزة وهي القرآن كلام الله سبحانه تعالى، وأن الله سبحانه منـزه عن الخطأ ... منـزه عن النسيان، منـزه عن كل ما في البشر من تناقُض، وبالتالي فإن وجود أي تناقُض ولو كان ظاهرياً في القُرآن يساعدهم على هدم المعجزة، وعلى الادعاء أن هذا الكلام هو قول رسول الله ﷺ وليس منزلاً من عند الله"[1].

يقول الأستاذ نوفل: مما يثيره الخصوم عن القرآن ما يدعونه أن آياته يناقض بعضها البعض، وأن مفسري القرآن وحتى المسلمين منهم يعترفون بوجود مائتين وخمسة وعشرين تناقضاً فيه قسموها إلى النَّاسخ والمنسوخ الأمر الذي يسأل فيه الكثيرون عن حقيقة الأمر[2]. ثم قال في رده على هذا الادعاء، وبيان وجهة نظره حول النَّاسخ والمنسوخ منه:

هذا الاتهام الباطل يدحضه دليل إيجابي ملموس هو القرآن نفسه، فليس في آياته

---

(١) محمد متولي الشعراوي، معجزة القرآن (الموصل: مكتبة بسام)، ص ٦٣.

(٢) عبد الرزاق نوفل، أسئلة حرجة (القاهرة: مطبعة الشعب)، ص ١١٤.

الشريفة أي تناقض أو تعارض، ولم يقل إنسان بوجود هذا التَّناقض المزعوم، أو التعارض المكذوب على طول الأجيال، إنما تلقف الخصوم ما كتبه بعض المسلمين في اجتهاد منهم عن النَّاسخ والمنسوخ، وليحاربوا الإسلام به، وليقولوا على القرآن ما ليس بحق من وجود تناقض وتعارض بين آياته .. المتدبر لآيات القرآن الكريم يجد أنها جميعاً آيات متكاملة مترابطة متماسكة متعاضدة، وأن ما ورد في بعضها من أحكام عامة جاءت آيات أخرى بتفصيل هذه الأحكام، وأن ما ورد في بعضها من نص عام جاءت آيات أخرى ببيان حكم النص في ظروف خاصة وهكذا ليبين القرآن الكريم حكم كل أمر وفي كل ظرف.

كما أن الآيات التي ذكرها بعض المفسرين على أنها آيات ناسخة والآيات التي قالوا إنها منسوخة ليس كما يقول الخصوم أكثر من مئتين، ولكنها لا تزيد على العشرين آية في أكثر الآراء وتقل عن ذلك في باقي الآراء، ولو تدبرنا وتدارسنا هذه الآيات ما وجدنا فيها نسخاً فهي ليست ناسخة لغيرها .... ولسيت منسوخة بأخرى، ثم بدأ الأستاذ نوفل باستعراض الآيات القرآنية التي زعم الخصوم فيها النسخ[1].

لقد سبق أن أوضحنا في مبحث النسخ أن هذا المصطلح عند المتقدمين، كان يختلف عما استقر عليه المصطلح عند المتأخرين، فالمتقدمون كانوا يدخلون في باب النسخ أشياء، كالعموم والخصوص والإطلاق والتقييد والاستثناء والشرط والغاية ... ولهذا كثر تعداد النَّاسخ والمنسوخ في القرآن الكريم عند هؤلاء؛ أما المتأخرون وبناء على ما استقر عليه مصطلح النَّاسخ والمنسوخ عندهم فقد أخرجوا كثيراً من الآيات التي اعتبرها المتقدمون من جملة النَّاسخ والمنسوخ من هذه الدائرة فأدخلوها في دوائر أخرى كالعموم والخصوص والإطلاق والتقييد .. ومهما يكن عدد الآيات النَّاسخة والمنسوخة في القرآن الكريم فليس هناك ما يدعو إلى ادعاء التَّناقض بين آياته النَّاسخة والمنسوخة، ما دام العمل بالمنسوخ في فترة زمنية محدودة تقتضيه سنة التدرج التَّشريعي الإسلامي حسب علم الله الأزلي ووفق ما تقتضيه مصالح العباد خلال المراحل، ولو نزل النَّاسخ والمنسوخ في فترة زمنية واحدة، وطلب العمل بهما في وقت واحد لصح لهم ادعاء التَّناقض لكن النُّزول والعمل بكل منهما في فترتين سابقة ولاحقة فأين التَّناقض المزعوم ؟!

---

(١) انظر: المرجع السابق، ص ١١٤ وما بعدها.

أولاً: جولدزيهر ودعوى التَّناقض:

يقول جولدزيهر: "فقد كان وحي النَّبيّ حتى في حياته معرضاً لحكم النقاد الذين كانوا يحاولون البحث عما فيه من نقص، وكان عدم الاستقرار والطابع المتناقض البادي في تعاليمه موضع ملاحظات ساخرة، ولهذا فبالرغم من إصراره على القول بأن الله أوحى ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ ﴾ [سورة الزمر: ٢٨، ويراجع أيضاً سورة الكهف: ١، سورة فصلت: ٢]، فقد اضطر إلى الاعتراف في الوحي المدني بأن القرآن ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾ ﴾ [سورة آل عمران: ٧][1]. إن ادعاء جولدزيهر هذا قائم على أساس أن القرآن لم يكن وحي الله وإنما كان من صنع محمد ﷺ، لذا فلم يسلم من التَّناقض، شأنه في ذلك شأن أي عمل بشري يمكن أن لا يتجرد من التَّناقض، فلهذا سهل على جولدزيهر القول بأنه أجبر تحت وطأة الظروف في المدينة على الاعتراف بأن من الآيات ما هو مُحكَم وما هو مُتَشابه وكان الرَّسُول ﷺ هو المتصرف في القرآن بإجراء التَّعديلات والتَّغييرات عليه كما يشاء ووفق المستجدات.

إنه لزعم باطل ينبعث أساساً من تصور خاطئ مرده إنكار نبوة محمد ﷺ. إننا لا ننكر أن فريقاً ممن أعمى الله بصائرهم كانوا يسخرون من القرآن ومن الذي أنزل عليه في حياته ﷺ، وأنهم كانوا كالمستشرقين المغرضين من أمثال جولدزيهر في العصور اللاحقة ينقدون من غير برهان وبينة بل جرياً مع الهوى والتَّعصُّب، فكان نقدهم غير قائم على أسس علميَّة، ففي كل عصر لو نظرنا إلى من يتصدى إلى دراسته وانتقاده نظرة إمعان وتدبر لأحوال أولئك المنتقدين وما يحملونه من حقد وتعصب في قرارة أنفسهم، وكراهية متوارثة كتلك الكراهية التي يحملها المستشرقون من أمثال جولدزيهر وشاخت ومرجليوث وغيرهم ممن تعصبوا لمعتقداتهم اليهودية أو المسيحية لتجلَّى لنا بشكل لا لبس فيه ولا غموض أن دراسات هؤلاء للقرآن وانتقاداتهم الموجهة إليه تأتي مسبوقة بأحكام لا تستند إلى منهج علمي سليم في البحث ولا إلى منطق، وكل ما عندهم يعود معظمها إلى العصور الوسطى وما تلاها.

---

(١) جولدزيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ص ٧٩.

كما إننا لا ننكر أن في القرآن ما يفيد أنه جرى تبديل بعض الآيات ببعض، وأن بعض الآيات أو الأمور نسخت بغيرها كتلك الأحكام والأوامر والتَّشريعات التي عدلت أو نسخت أو تطورت كما في الآيتين ١٥ و ١٦ من سورة النساء بخصوص اللواتي يأتين الفاحشة، وكما في الآيتين ٦٥ و٦٦ من سورة الأنفال بخصوص تحريض المؤمنين على القتال وما يحصل لهم من غلبة الواحد على العشرة، وكما في آية ٢ من سورة النور بخصوص جلد الزاني والزانية، وكما في الآيتين ١٢، ١٣ من سورة المجادلة بخصوص تقديم الصدقة في أثناء مناجاة الرَّسُول ﷺ. فالنسخ كان أمراً لا بد منه في حال أمة جاهلية نقلها الإسلام تدريجياً إلى حال جديدة متكاملة. وأن ذلك لم يثر أي إشكال عند المسلمين، وأن الكفار من أهل الكتاب والمشركين استغلوا ذلك فقاموا بدور التشويش كما يُستفاد من قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْۗ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١٠٥﴾ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾﴾ [البقرة: ١٠٥- ١٠٦].

أما فيما يتعلق بمُحكَم القُرآن ومُتَشابهه، فقد سبق أن ذكرنا الحكم والأسرار والفوائد المترتبة على مُتَشابه القُرآن الكريم وأن مُتَشابه كمُحكَمه كان مفهوماً وواضح الدلالة، ولم يثر آية شبهة أو ريبة لدى المسلمين، وقد كان باعثاً لهم على النظر والاجتهاد في حدود الدين والعقل، مما دفعهم إلى البحث العلمي القائم على تحري الدقة والتزام الصحة ومجانبة الهوى والتَّعصُّب في المسائل التي تناولتها الآيات المتَشابهات، فنجوا بذلك من الغلو والتقصير والإفراط والتفريط التي لم ينج منها تلك الفئات التي تجاوزت حدودالدين والعقل في دراسة تلك المتَشابهات من أهل الكتاب ومن تلك الطوائف المحسوبة على الإسلام.

لكننا ننكر على هؤلاء ادعاءهم التَّناقض والاختلاف بين آياته؛ لأنه ادعاء ليس له شاهد من القرآن الكريم كما يزعمون، وكل ادعاء لا يستند إلى بينة فهو باطل، فادعاؤهم التَّناقض في القرآن باطل، وهذه النتيجة يؤكدها القرآن الكريم نفسه ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]. يقول الكرماني: "الاختلاف على وجهين اختلاف تناقض: وهو ما يدعو فيه أحد الشيئين إلى خلاف الآخر وهذا هو الممتنع على القرآن، واختلاف تلازم: وهو ما يوافق الجانبين كاختلاف وجوه القراءة، واختلاف

مقادير السُّــوَر والآيات، واختلاف الأحكام من النّاسخ والمنسوخ والأمر والنهي والوعد والوعيد"(١).

ثانيًا: أمثلة من الآيات التي زعم المستشرقون التَّناقض فيما بينها:

قال المستشرقون: إن القرآن يقول في سورة الأعراف: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وفي سورة يونس أيضاً: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [يونس: ٣]، وفي سورة الفرقان: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الفرقان: ٥٩]، فهذه الآيات الثلاث أجمعت على أن خلق السموات والأرض وما بينهما استغرق ستة أيام، هذا مما لا جدال ولا خلاف فيه؛ لكنه قال في سورة فصلت ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ [فصلت: ٩-١٢]. فقال المستشرقون: إن القرآن في هذه السُّوَرة يناقض نفسه إذ إنه يقول في الآيات الثلاث السابقة: إن خلق السموات والأرض قد تم في ستة أيام بينما يقول في هذه السُّــوَرة – سورة فصلت – إن خلق السموات والأرض إنما تم في ثمانية أيام، فقد استنتجوا من ذلك أن هذا هو عين التّناقض فهو هفوة بشرية، ونسيان، وأن قائل هذا الكلام هو محمد ﷺ ليس إلاّ، وهو بشر من شأنه الوقوع في مثل هذه الهفوات والتّناقضات، هذا هو الهدف الأساس في ادعائهم(٢).

في الواقع أن لا تعارض ولا تناقض بين ما جاء في سورة فصلت وما جاء في الآيات الأخرى في صدد المدة التي استعرقها خلق السموات والأرض وما بينهما وهو ستة أيام، بل هناك التوافق والتعاضد التام بين ما جاء في سورة فصلت وغيرها من السُّــوَر، فالتّناقض المزعوم بين تلك الآيات القرآنية إنما يتوهمه ذوو الأفهام القاصرة العاجزة عن إدراك بلاغة ودقة التعبيرات القرآنية.

---

(١) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج ٢، ص ٣١.

(٢) انظر: الشعراوي، معجزة القرآن، ص ٦٤ وما بعدها.

يقول الشَّيخ الشعرواي في حديثه عن الموضوع موضحاً أن لا تناقض بين الآيات السابقة: في سورة فصلت الله سبحانه وتعالى يتحدث في قوله: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا﴾ [فصلت: ١٠] عن إتمام خلق الأرض، فهو يعطينا تفصيل الخلق، فيقول: خلق الأرض في يومين، ثم يتم بعد ذلك الحديث عن الخلق فيقول: فجعل فيها رواسي في أربعة أيام، ما دام الحديث تتمة لنفس الشيء الذي بدأ الكلام عنه، وهو الأرض أي أن الله سبحانه وتعالى لم ينتقل إلى الحديث عن السموات، وإنما هو يفصل كيفية خلق الأرض، فهو يتم لنا زمن خلق الأرض، فهو يقول: إنني خلقت الأرض في يومين، ثم أتممت خلقها في أربعة أيام إذن فمدة الخلق كلها بالنسبة للأرض هي أربعة أيام، وليست ستة أيام كما يزعم المستشرقون، وأن ما جاء في سورة فصلت كان موافقاً تمام الموافقة لما جاء في الآيات الأخرى التي تتحدث عن خلق السموات والأرض في ستة أيام، فلا تناقض ولا تعارض، بل توافق وتعاضد، وإن المستشرقين أرادوا بادعائهم هذا التَّشكيك في القرآن باستغلال عملية تفصيل الخلق التي أوردها الله في سورة فصلت، إذن فالتَّناقض الذي زعموه لم يكن إلا وهمياً لاحقيقة له[1]. وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قد أجاب مثل هذا الجواب حينما سئل عن الآيات الواردة بهذا الخصوص حيث قال: خلق الله الأرض في يومين، ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات في يومين، ثم دحا الأرض أي بسطها فأخرج منها الماء، والمرعى، وخلق فيها الجبال والأشجار والآكام وما بينهما في يومين آخرين فذلك قوله: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا﴾ [النازعات: ٣٠]فخلقت الأرض وما فيها في أربعة أيام، وخلق السماء في يومين، وبذلك مجموع الأيام التي تمَّ فيها الخلق والتمام للأرض والسماء وما بينهما ستة أيام[2].
ومن تلك الأمثلة: قوله تعالى في سورة المجادلة: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [المجادلة: ٢٢] مع قوله تعالى في سورة لقمان ﴿وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ﴾ [لقمان: ١٥].

يدعي المستشرقون ومن على شاكلتهم ممن يحاولون التَّشكيك في القرآن أن الآية الأولى تقول: لا توادوهم والآية الثانية تقول: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ﴾ [لقمان: ١٥]،

---

(١) انظر: المرجع السابق، ص ٦٦ وما بعدها بشيء من التصرف.

(٢) انظر: القرطبي، تفسير القرطبي، ج ٤، ص ١٢ وما بعدها؛ زادة، مفتاح السعادة ومصباح السيادة، ج ٢، ص ٤٤٥.

فكيف يمكن أن يستقيم أمران مختلفان في نفس الشيء[1]. في الحقيقة والواقع ليس هناك ما يسمى اختلاف أو تناقض بين الآيتين، والقائلون بذلك ينقصهم الفهم اللازم لمعرفة بلاغة القرآن ودقة تعبيره، ومرامي إشاراته وتوجيهاته، كما يوضح ذلك الشيخ الشعراوي بقوله: المعروف يفعله الرجل لمن يحبه بقلبه، ومن لا يحب، فأما المودة فموقعها القلب فهي مستقرة فيه، فالمرء لا يود إلا من يحب، وأما المعروف فلا يمس القلب بعكس المودة التي تمسه، فعليه فالمرء قد يعمل المعروف مع من لا يود ولا يحبه، ولكنه لا يود إلا من يحب. ففي الآية الأولى من سورة المجادلة استخدمت كلمة الود التي تمس القلب، فلا يكون هناك إنسان مؤمن يحب إنساناً يحارب الله ورسوله حتى ولو كان أباه أو ابنه.. فالحب من داخل القلب من داخل النفس، أما في مسألة الوالدين كما ورد في الآية من سورة لقمان فإن الله يأمر بتقديم المعروف لهما لما بذلاه من سعي وجهد في الولد، مع الاحتفاظ بالمودة لهما إن كانا مؤمنين، أما إن لم يكونا مؤمنين فيأمر الله بحسن معاشرتهما وتقديم العون لهما، مع أن القلب المؤمن لا يحب الوالدين اللذين يصران على إدخال الشرك في قلب الولد المؤمن، إذاً المعروف لمن يحبه المرء ولمن لا يحبه، فقد يجتمعان وقد يفترقان، أما الود فلمن يحبه المرء فقط، فأين التَّناقض المزعوم مع أن هذه حالة وتلك حالة أخرى[2].

ومن تلك الأمثلة: قوله تعالى: في سورة النحل ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ﴾ [النحل: ١]. يتساءل المستشرقون فيقولون: كيف يمكن أن يقول الله: ﴿أَتَىٰٓ﴾ ثم يقول ﴿فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ﴾، أتى فعل ماض دل على حدث وقع وانتهى زمانه، ولا تستعجلوه مستقبل؟ فكيف يمضي هذا مع ذلك؟ أليس في ذلك عدم استقامة المعنى[3]؟ يرد الشَّيخ الشعراوي على ادعائهم هذا مبيناً عدم فهمهم وإدراكهم أصول العقيدة الإسلامية القائمة على أن الله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء، وأن صفاته كذلك فأنى لهم معرفة المراد من كلامه؟ قائلاً: كان واجباً على المستشرقين وغيرهم حينما يتحدثون عن الله سبحانه وتعالى أن يضعوا نصب أعينهم وفي تفكيرهم أن الله ليس كمثله شيء وأن صفاته كذلك، فله صفة العلم والقدرة والإرادة، إلى غير ذلك من الصفات الواجبة، فهل صفاته

---

(١) انظر: الشعراوي، معجزة القرآن، ص ٦٩.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ٦٩ وما بعدها بتصرف.

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص ٧٢.

هذه كصفات الإنسان؟ ثم أن الإنسان يعيش في زمن والله سبحانه وتعالى لا زمن عنده .. إنه منـزه عنه.

فلفظ: ﴿أَتَىٰٓ﴾ في قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ بمعنى حدث وتم وتقرر واستقر وانتهى في علم الله تعالى، في علم اليقين، ولكن الأشياء تخرج من علم الله إلى علم البشر، تخرج بكلمة كن، الله سبحانه حين يريد أن ينقل شيئاً من علمه سبحانه إلى علم الإنسان فإن كلمة (كن) تكون الأمر الذي يحمل التنفيذ، فمعنى قوله: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ أي أن الساعة تقررت وتثبتت، وانتهى أمرها، تمَّ هذا الأمر في علم الله في الأزل ﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ أي لا تتعجلوا يوم الحساب، إنكم تجهلون أهواله، إذن فهو بالنسبة لله وعلمه قد تم وانتهى، ولكنه بالنسبة للناس مستقبل، فليس هناك أي تناقض بهذا الاعتبار بين استخدام الماضي والمستقبل، لأن ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ في علم الله سبحانه ولكنه في علمنا نحن وفي إدراكنا نحن، وحتى يصل إلينا لا يزال مستقبلاً حتى يقول الله كلمة (كن) وينفخ في الصور[1].

ومن تلك الأمثلة: قوله تعالى في سورة الرحمن ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمن: ٣٩].

مع قوله تعالى في سورة الصافات ﴿وَقِفُوهُمْ ۖ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الصافات: ٢٤]، في الآية الأولى نفي للسؤال، وفي الآية الثانية إثبات للسؤال، فكيف يكون ذلك؟ هنا يأتي المستشرقون ليدعوا أن هذا عين التَّناقض[2].

لقد أجاب ابن عباس رضي الله عنه عن مثل هذا السؤال الموجه إليه في قوله تعالى ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠١] مع قوله تعالى ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الصافات: ٢٧، الطور: ٢٥] وقوله ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٤٢] مع قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣] فقد كتموا في هذه الآية. قائلاً: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ﴾ [المؤمنون: ١٠١] في النفخة الأولى، ثم ينفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا ما شاء الله فلا أنساب بينهم عند ذلك ولا يتساءلون، ثم في النفخة الأخرى أقبل بعضهم على بعض يتساءلون أما قوله تعالى ﴿مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣]

(١) انظر: نفسه، ص ٧٢ وما بعدها.

(٢) انظر: الشعراوي، معجزة القرآن، ص ٧٧.

﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٤٢] فإن الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم، وقال المشركون تعالوا نقول: لم نكن مشركين، فختم الله على أفواههم فتنطق جوارحهم بأعمالهم، فعند ذلك عُرِفَ أن الله لا يُكْتَمُ حديثاً، وعنده يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين[1].

أما الشَّيخ الشعرواي، فيقول في معرض رده على ادعاء المستشرقين التَّناقض بين الآيتين السابقتين: إنَّ الآية ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمن: ٣٩]تنفي السؤال للمعرفة لأن الله أعلم بذنوبهم، الله سبحانه وتعالى يعلم وبالتالي فهو غير محتاج لأن يسأل للعلم وهو غير محتاج لأن يعرف لأنه أعلم منهم، ومن هنا لا سؤال، لأن السائل أعلم من المسؤول فلا يكون السؤال للعلم، ولذلك يقول الله: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمن: ٣٩] أما الآية ﴿وَقِفُوهُمْ ۖ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الصافات: ٢٤] أي إنكم ستسألون لتقرروا الحقيقة والواقع في الحساب، لا لتقولوا شيئاً لا يعلمه الله، لتكونوا شهداء على أنفسكم فأين التعارض بين الآيتين؟![2]

أما الرسالة المنسوبة إلى المجلس الملي القبطي بالإسكندرية والتي نشرها عبد الجليل شلبي في كتابه رد مفتريات على الإسلام، فقد جاءت مفعمة بالمفتريات الصارخة والأباطيل السافرة ضد الإسلام وكتابه وأهله، وكان من جملة تلك المفتريات الواردة فيها ما زعم من أن القرآن يشتمل على آيات متناقضة مما يدل على أنه ليس وحياً من الله تعالى بل هو من صنع بشر وهو محمد ﷺ. ومن تلك الآيات على حد زعم أصحابها: الآية ١٥ سورة يونس، وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ ۙ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۖ﴾ [يونس: ١٥] والآية ١٠١-١٠٢ من سورة النحل وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾، قالوا: فالآية ١٥ من سورة يونس تتناقض مع الآية ١٠١-١٠٢ من سورة النحل[3]. المتأمل في الآيتين السابقتين يرى أن لا تناقض ولا اختلاف بينهما وأن قائل ذلك ليس له على ادعائه من الآيتين أي دليل على ما ذهب

---

(١) انظر: القرطبي، تفسير القرطبي، ج ٤، ص ١٢ وما بعدها.

(٢) انظر: الشعراوي، معجزة القرآن، ص ٧٨.

(٣) انظر: عبد الجليل شلبي، رد مفتريات على الإسلام (الكويت: دار القلم، ١٣٠٢هـ/ ١٩٨٢)، ص ٦٧؛ نقلاً عن الرسالة المنسوبة إلى الملي القبطي.

إليه، وأنه يفتقر أشد الافتقار إلى معرفة اللغة العربية، وأن هذا الادعاء، إنما ينم عن تعصب واتباع الهوى وتحامل مكشوف على القرآن الكريم، ويدل على عدم نزاهة مدعية.

فكل ما جاءت به الآية من سورة يونس هو أن الكفار يطلبون من رسول الله الإتيان بقرآن جديد، أو تبديله والرَّسُول ﷺ يعلن لهم عجزه عن تحقيق طلبهم هذا؛ لأن القرآن كلام الله ليس له ولا لغيره أي حق في التصرف فيه، وإنما هو مبلِّغ وتابع لما يوحى إليه، فالله وحده ينسخ منه ما يشاء ويثبت؛ أما الآية من سورة النحل فتنص على أن الله سبحانه وتعالى إذا نسخ حكماً بحكم قال الكفار لرسول الله أنت مفتر في هذا القرآن، ثم تقرر الآية التالية أن القرآن تنزيل من الله بواسطة جبريل على محمد ﷺ الذي يقوم بدور التبليغ للناس دون أن يغير شيئاً منه، فما هو التَّناقض المستشف من الآيتين، وهما تقرران أن القرآن من عند الله وأن محمداً ﷺ إنما هو مبلغ لا يستطيع أن يغير منه شيئاً وليس له حق التصرف فيه، والآية القرآنية الأخرى واضحة وصريحة في ذلك، ومن تلك الآيات: الآية ١٠٦ من سورة البقرة تناقض آية ٢٧ من سورة الكهف، والآية في سورة البقرة هي ﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [البقرة: ١٠٦] والآية في سورة الكهف هي: ﴿ وَٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ﴾ [الكهف: ٢٧][1].

هكذا يبدو أن التَّعصُّب والجهل باللغة العربية حالا دون فهم المراد من الآيتين السابقتين، فالآية من سورة البقرة إنما تتحدث عن نسخ الأحكام، وأن النسخ كان سنة تشريعية ضرورية اقتضتها ظروف المرحلة والمصالح للانتقال بالأمة من مرحلة بدائية متخلفة إلى مرحلة متطورة متقدمة تستقر فيها الأحكام ملبية كل حاجات الفرد والمجتمع، ومحققة التكامل التَّشريعي.

أما الآية من سورة الكهف فإنها تؤكد أن لا حق لأحد في تبديل كلمات الله وأحكامه، فله وحده إثبات ما يشاء وإزالة وتبديل ما يشاء طبقاً لعلمه سبحانه وتعالى وحكمته، فأين إذن التَّناقض المزعوم؟! لا أدري ما الذي حملكم على ادعاء التَّناقض بين هذه الآيات أهو التَّعصُّب أو الجهل بالعربية أو الاثنان معاً؟! ومن تلك الآيات: الآية ٩ من سورة الحجر ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩ ﴾ [الحجر: ٩] والآية ٣٩ من سورة

---

(١) انظر: المرجع السابق ص ٦٨؛ نقلاً عن الرسالة المذكورة.

الرعد ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿٣٩﴾﴾ [الرعد: ٣٩]. قالوا: إن الآية من سورة الحجر تناقض الآية من سورة الرعد[1]، ليس هناك بين الآيتين ما يستشف منه وجود مثل هذا التَّناقُض من قريب أو بعيد، فكل ما تدل عليه آية سورة الحجر هو أن الله سبحانه وتعالى متكفل بحفظ القرآن على طول العصور وتعاقب الأجيال وهذا ما تحقق فعلاً، القرآن الذي نقرأه اليوم نفس القُرآن النازل على محمد ﷺ بتمامه وكماله على عكس التوراة والإنجيل اللذين تعرضا للضياع والتبديل والتَّغيير، أما آية سورة الرعد فتدل على أن الله سبحانه يمحو أحكاماً ويثبت أخرى وفق علمه الأزلي وحكمته، وكما تقتضيه مصالح عباده، فهل تشم من هذا رائحة التَّناقُض؟ ومن تلك الآيات: ما جاء في سورة البلد ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَٰذَا الْبَلَدِ ﴿١﴾ وَأَنتَ حِلٌّ بِهَٰذَا الْبَلَدِ ﴿٢﴾﴾ [البلد: ١ - ٢]وما جاء في سورة التين ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ ﴿١﴾ وَطُورِ سِينِينَ ﴿٢﴾ وَهَٰذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ﴿٣﴾﴾ [التين: ١ - ٣]، قالوا: كيف قال في سورة البلد لا أقسم بهذا البلد، ثم أقسم به في سورة التين؟ أليس هذا هو عين التَّناقض؟[2]

إن دل إدعاؤهم هذا على شيء فإنما يدل على جهلهم التام باللغة العربية وأساليبها، فحرف (لا) في مثل هذه المواطن تأتي زائدة تفيد التوكيد، وهذا شائع في اللغة العربية، وذلك مثل قوله تعالى في سورة الحديد آية ٢٩ ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ﴾ ومثل قوله تعالى في سورة القيامة ﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴿١﴾﴾ ومثل قوله تعالى ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾ [النساء: ٦٥] جاء في لسان العرب: قد تجيء (لا) زائدة مع اليمين كقولك: لا أقسم بالله. قال أبو إسحاق في قوله تعالى ﴿ لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴿١﴾ ﴾ [القيامة:١] وأشكالها في القُرآن لا اختلاف بين الناس أن معناه أقسم بيوم القيامة، وقال الفراء: (لا) رد لكلام تقدم كأنه قيل ليس الأمر كما ذكرتم[3]. قال العكبري: في (لا) وجهان:

أحدهما: هي زائدة، والثاني: ليست زائدة، وفي المعنى وجهان: الأول هو نفي للقسم بها كما نفي القسم بالنفس في قوله تعالى ﴿وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ﴿٢﴾﴾ [القيامة: ٢] وعلى فرض التسليم أنها على هذا الوجه في الآية فلا تناقض لأن لا نافية والجملة خبرية فهي

---

(١) المرجع نفسه، ص ٦٨، نقلاً عن الرسالة المذكورة.

(٢) انظر: نفسه، ص ٦٩، نقلاً عن الرسالة المذكورة.

(٣) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ٣، مادة (لا).

مقيدة، أي لا أقسم به، وأنت حل به ولكن أقسم به وأنت غير حل به، وإن كان حمل "لا" في الآية على هذا الوجه بعيد، لكن مع ذلك إن قلنا إن (لا) هنا غير زائدة بل نافية فلا يتحقق التّناقض المزعوم؛ والثاني أنَّ (لا) رد لكلام مقدر[1]. فعليه أيضاً أنه لا تناقض على الإطلاق فهل يجوز بعد هذا ادعاء التّناقض بين ماجاء في السُّورتين وقد أورد أصحاب تلك الرسالة آيات أخرى، زعموا أن بينها تناقضاً لكنها كهذه الآيات التي ذكروها تدل على أن القوم قد أخطؤوا في ادعائهم أيضاً أيما خطأ بسبب تعصبهم من جهة وجهلهم اللغة العربية من جهة أخرى.

إنَّ المستشرقين والمبشرين ما هم إلاَّ صحفيون في العلوم الشرقية كما يقول السَّيِّد محمد رشيد رضا، فلا يلمون الإلمام الكافي باللغة العربية ولا يفهمون الأساليب البيانية لها، من مجاز واستعارة وتشبيه وتمثيل وكناية وتعريض وغير ذلك من الفنون مما جعلهم يقعون في أخطاء كثيرة حينما يتجهون إلى الدراسات الإسلامية عامة والقرآنية خاصة. فالقرآن الكريم بما يشتمل عليه من منتهى الدقة في تعبيراته عن مختلف الموضوعات بعبارات متناهية في البلاغة، وبما يشتمل عليه من أنواع العلوم والمعارف يحتاج من يرغب في الحصول على معناه إلى أن يغوص في أعماقه مما جعل المُستشرقين عاجزين عن فهمه وإدراكه كما ينبغي، الأمر الذي جعلهم يتخبطون في تفيسراتهم وتحليلاتهم للآيات وفق ميولهم وأهوائهم فيدعون ما ليس له علاقة مع ما تدل هذه الآيات، فالتّناقضات التي يحاول المستشرقون للنيل بها من القرآن الكريم، وأن يقولوا: إنه قول بشر لا صحة لها على أرض الواقع فلا تناقض ولا اختلاف، وإنما بلاغة ودقة في التعبير يجهلهما المستشرقون فيفترون على القرآن بغير علم ولا بينة. إنَّ ادِّعاء التّناقض بين الآيات القرآنيَّة إنما هو قائم على أوهام وخيالات منبثقة عن أفهام سقيمة وقلوب مفعمة بالتَّعصُّب والكراهية للإسلام، وجهل بلغة القرآن وأساليبها البيانية، ولعل أكثر غلط هؤلاء يأتي من جهة المجاز في تأويلاتهم، يقول عن ذلك ابن قتيبة: "وأما المجاز فمن جهته غلط كثير في التأويل، وتشعبت بهم الطرق واختلفت النحل: فالنصارى تذهب في قول المسيح في الإنجيل (أدعو أبي، وأذهب إلى أبي) وأشباه هذا إلى أبوة الولادة .. مع سعة المجاز، فكيف وهو يقوله في كثير من المواضع لغيره كقوله حين فتح فاه بالوحي (إذا

---

(١) عبد الله بن الحسين العكبري، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية)، ج ٢، ص ١٢٥٢.

تصدّقتَ فلا تعلم شمالك بما فعلت يمينك، فإن أباك الذي يرى الخفيات يجزيك به علانية، وإذا صليتم فقولوا: يا أبانا الذي في السماء ليتقدس اسمك، وإذا صمت فاغسل وجهك وادهن رأسك لئلا يعلم بذلك غير أبيك؟

وفي التوراة أنه قال ليعقوب عليه السلام (أنت بكري) وتأويل هذا أنه في رحمته وبره وعطفه على عباده الصالحين كالأب الرحيم لولده. وكذلك قال المسيح للماء: (هذا أبي) وللخبز: (هذا أمي) لأن قوام الأبدان بهما، وبقاء الروح عليهما فهما كالأبوين اللذين منهما النشأة وبحضانتهما النماء"[١].

اكتفينا بذكر هذه العينات من الآيات التي زعم المستشرقون التّناقض فيما بينها والتي اتضح لنا من خلال مناقشتهم حولها مدى التخبط وسوء الفهم الذي يتسم به هؤلاء في دراساتهم القرآنية، إن دل ذلك على شئ فإنما يدل على أن هؤلاء ليسوا أهلاً لها لافتقارهم إلى أبسط متطلباتها وهو معرفة اللغة العربية وأساليبها التي بها نزل القرآن الكريم، إضافة إلى عدم إلمامهم الكافي بالإسلام عقيدة وشريعة.

ثالثًا: المُتَشابه من فواتح السُّوَر والمستشرقون:

من النواحي القرآنية الخفية المهمة التي أهاجت حب الاستطلاع لدى المستشرقين وأثارت في نفوسهم رغبة البحث في القرآن الكريم ناحية فواتح السُّوَر، وممن اهتم بهذا الجانب المستشرقون: (نولدكه)، و(شفالي)، و(لوت)، و(بوير)، و(هيرشفيلد)، و(بول)، وبلاشير، وغيره[٢].

من المعلوم للمتتبع للدراسات القرآنية في عهودها المبكرة أن هذه الفواتح كانت مفهومة المعنى واضحة الدلالة والمغزى في عهد رسول الله ﷺ حيث لم يسجل تاريخ هذه الدراسات في ذلك العهد مناقشات أو تأويلات مختلفة حولها إلا تأويلات رويت عن بعض الصحابة وهي لا تخرج عن كونها تأويلات مقبولة ومنسجمة مع الطابع القرآني الواضح المتميز.

وفيما يأتي أعرض موجزاً لآراء الأقدمين من المفسرين والعلماء حول هذه الفواتح

---

(١) ابن قتيبة، تأويل مُشكِل القرآن، ص ١٠١ -١٠٢

(٢) انظر: غلاّب، نظرات استشراقية في الإسلام، ص ٣٥.

التي انقسموا في صدد تفسيرها إلى طائفتين:

أ- طائفة متوقفة، ذهبت إلى أن هذه الفواتح من المتَشابه الذي استأثر الله بعلمه، ولهذا يحظر الخوض فيه بأي شكل من الأشكال، ولها حججها ومبرراتها فيما ذهبت إليه.

ب- طائفة مؤولة، ارتأت ضرورة تأويلها، ولم يرضها ما ذهبت إليه الطائفة الأولى، فاتجهت إلى محاولة الاجتهاد والبحث والنظر في كشف معانيها، معتبرة أن هذه المحاولة واجبة شرعاً للوقوف على أسرارها والانتفاع بها تحقيقاً للهدف الذي رمى إليها القرآن من ذكرها إلى هذا الحد الذي يبلغ تسعاً وعشرين مرة، وبمجموع حروف يبلغ عدده نصف حروف الهجاء، وهو أربعة عشر حرفاً، كما أن القرآن إنما أنزل للهداية والبيان فكيف يكون هادياً ولا يمكن فهم أجزاء منه؟

لكن هؤلاء اختلفوا في تأويلاتهم لها اختلافاً كبيراً، وقد بلغ بعض هذه التأويلات من الفرض والتخمين حد الأخيلة والأحلام حيث لا يوجد له مستند عقلي ولا دليل منطقي فخرج بعض المؤولين من هذا النمط عن حدِّ المعقول وربما حدَّ المشروع، يقول صبحي الصالح عن التأويلات الواردة على أوائل السُّوَر المبدوءة بالحروف المقطعة: "من المؤكد أن مثل هذه التخرصات في تفسير أوائل السُّوَر لا تتناهى ولا تقف عند حد، وماهي إلا تأويلات شخصية مردها هوى كل مفسر وميله، فلماذا تكون القاف مثلاً الحرف الأول من اسم الله القاهر لا من اسمه القدوس، أو القدير أو القوي؟ لماذا تدل العين على العليم لا على العزيز، والنون على النور لا على الناصر، والصاد على الصادق لا على الصمد؟ ومن أين لنا أن ﴿الٓمٓ﴾ هي الأحرف البارزة في (الرحمن) لا في (الرحيم) ولا في قولهم المشهور (اللَّهُمَّ) ؟!"[1]

رابعًا: آراء المستشرقين حول فواتح السُّوَر:

من المعلوم أن بعض المستشرقين يحاول تأويل المحكَم من القرآن الكريم الذي هو واضح الدلالة على المراد وفق أهوائه وميوله وتعصبه، فكيف به إذا وقف على المتَشابه منه ليقول ويفتري حيثما يجد الفرصة سانحة لذلك؟ وفيما يأتي آراء بعض منهم حولها.

---

(١) الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص ٢٤٠ – ٢٤١.

المستشرق لوت (Lotte):

ذهب في تصوره وهو في صدد تفسير هذه الفواتح وتأويلها إلى أن النَّبيّ ﷺ، قد تأثر بفكرة الفواتح بتأثير أجنبي، وهو يرجح أنه تأثير يهودي[1]. إن هذا الادعاء مبعثه الوهم والتخمين والخيال ليس له ما يبرره من عالم الواقع، إنه ينم عن جهل تام بتاريخ القرآن وعلومه، لأنه قد بنى ادعاءه هذا على أساس أن السُّـوَر المبدوءة بحروف الهجاء إنما هي مدنية حيث في المدينة يهود تأثر بهم الرَّسُول ﷺ متناسياً أن ليس من بين السُّـوَر المدنية سوى سورتين تبدءان بهذه الحروف هما سورة البقرة وسورة آل عمران؛ أما بقية السُّـوَر التي تبدأ بهذه الحروف وعددها سبع وعشرون سورة إنما هي مكية، فأين التأثير والتأثر المزعومان في افتتاحيات هذه السُّـوَر؟ المسألة هي في الحقيقة إنكار نبوة محمد ﷺ الذي يستدعي القول ببشرية القرآن، وأنه من صنع محمد ﷺ، وما دام الأمر عند هؤلاء المُستشرقين كذلك فلا بد أن يبحثوا عن مصادر مختلفة لاستقاء الرَّسُول ﷺ مادة القرآن منها، فيتخبطون ويتخيلون ويتكهنون ثم يتوصلون إلى مثل هذه النتائج التي هي أبعد ما يكون عن الحقيقة والواقع، وأقرب ما يكون إلى الوهم والخيال والحدس والتخمين، فلو كان ما يدعيه هذا المستشرق له صلة بالواقع وحقائق التاريخ لكان اليهود في المدينة هم أول من أذاع وأشاع بين الأنام ذلك، وهم الذين كانوا يبحثون عن كل ما من شأنه إلحاق التهم بالإسلام وكتابه ورسوله. وهم الذين كانوا يتآمرون ضده بشتى الوسائل، ويختلقون الأكاذيب لتشويه صورته، فلمَّا لم يصدر منهم مثل هذا الادعاء دل ذلك على بطلانه، وأنه إنما حيك من نسج خيال مدعيه.

المستشرق الألماني نولدكه:

أما المستشرق نولدكه فهو يقرر في كتابه تاريخ القرآن المنشور سنة ١٩١٩م، أن تلك الفواتح ليست من القرآن في شيء، وإنما هي رموز لمجموعات الصحف التي كانت عند المسلمين الأولين قبل أن يوجد المصحف العثماني، فمثلاً حرف الميم كان رمزاً لصحف المغيرة، والهاء كان رمزاً لصحف أبي هريرة، والصاد كان رمزاً لصحف سعد بن أبي

---

(١) انظر: غلاَّب، نظرات استشراقية في الإسلام، ص ٤١ وما بعدها؛ زكريا، المستشرقون والإسـلام، ص ١٤٢.

وقّاص، والنون كان رمزاً لصحف عثمان وما إلى ذلك، إذن فهي ليست سوى إشارات لملكية الصحف، تركت في مواضعها بدافع النسيان والإهمال، أوعدم اليقظة ثم صارت على مر الزمان قرآناً[1].

يقول صبحي الصالح عن مذهب نولدكه في ذلك: إنه ذهب في رأيه الأول الذي عدل عنه فيما بعد من الحكم، بأن أوائل السُّوَر دخيلة على النص القرآني، ففي الطبعة الأولى لكتابه عن تاريخ القرآن بالاشتراك مع شفالي تظهر ـ لأول مرة في تاريخ الدراسات القرآنية ـ نظرية لا ترى في أوائل السُّوَر إلا حروفاً أولى أو أخيرة مأخوذة من أسماء بعض الصحابة الذين كانت عندهم نسخ من سور قرآنية معينة، ويبدو أن نولدكه شعر بخطأ نظريته فرجع عنها، وأن شفالي أهملها وأغفل ذكرها فيما بعد في الطبعة الثانية[2].

وقد اندفع المستشرقان بهل (Bahl) وهيرشفيلد (Hirschfeld) إلى تقليد نولدكه وتحمسا لنظريته على الرغم من أن صاحبها نفسه نولدكه قد اقتنع بخطئها فيما بعد، لقد تبنياها غافلين عن مدى بعد النظرية عن المنطق[3]. إنها بحق واهية تفندها الحقائق والوقائع التاريخية الثابتة، ألم يكن القرآن محفوظاً من قبل المئات من الصحابة وهم يرددون هذه السُّوَر آناء الليل وأطراف النهار، كما نزلت وهي مبدوءة بهذه الحروف؟! ألم يكن الرَّسُول ﷺ يقرؤها وهي مبدوءة بهذه الحروف على أصحابه وفي الصلوات الجهرية ؟!

وهل القرآن كان محفوظاً ومكتوباً فقط عند أصحاب هذه الرموز؟ ألم يكن القرآن شغل الصحابة الشاغل يقرؤونه تعبداً وتقرباً في الصلاة وغيرها؟ ألم يكن لمسجد الرَّسُول ﷺ ضجة بتلاوة القرآن حتى أمرهم الرَّسُول ﷺ أن يخفضوا أصواتهم لئلا يتغالطوا؟ ألم يكن الرَّسُول ﷺ يبعث معلمين إلى الخارج لتعليم القرآن؟ إن حرص الرَّسُول ﷺ وحرص صحابته على حفظ القرآن كما نزل يفوق التصور، أبعد كل هذا نتيجة إغفال أو إهمال تدخل الرموز في القرآن؟ وهل جاءت فترة من الفترات أهمل

---

(١) انظر: غلاَّب، نظريات استشراقية في الإسلام، ص ٤٣؛ الجندي، الإسلام في وجه التغريب، ص ٣٣٩. زكريا، المستشرقون والإسلام، ص ٢٤١.

(٢) انظر: الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص ٢٤١.

(٣) انظر: المرجع السابق ، ص٢٤١.

المسلمون فيها كتاب الله حتى ينسى أمر هذه الحروف أهي إشارات إلى أسماء أصحاب تلك الصحف أم من القرآن الكريم؟ لقد أحس نولدكه نفسه بكذب نظريته وتهافتها لذا تراجع عنها، ولكن بقي من المستشرقين من أصر على القول بها رغم بطلانها. يقول صبحي الصالح: لقد رفض المستشرق بلاشير هذه النظرية بما لا يدع مجالاً لتقبلها واحترامها.

فهو يستبعد مع المستشرق (لوت) ومع (بوير) من بعده، أن يدخل المؤمنون الذين ذكرت أسماؤهم آنفاً ـ وهم من هم ورعاً وتقىً ـ عناصر غير قرآنية في الكتاب المنزل الذي لا يزيد عليه ما ليس منه إلا ضعيف الإيمان قليل اليقين. ويمضي بلاشير قائلاً: إنه ليس من المعقول بحال من الأحوال أن يحتفظ أصحاب المصاحف المختلفة في نسخهم ذاتها بالحروف الأولى من أسماء معاصريهم، إن علموا أنه لا يقصد بها إلا ذلك[١]. يقول المهندس زكريا عن هاتين النظريتين اللتين توصل إليهما المستشرقون في دراستهم لتلك الحروف المقطعة في أوائل السُّـوَر: "هاتان النظريتان هما أخطر ما قذف به المستشرقون في ميدان فواتح السُّـوَر من عدوان على العلم ، وافتراء الكذب في حق الإسلام وكتابه"[٢].

المستشرق اسبرنجر (Sprenger):

أما المستشرق (اسبرنجر) فيرى أن (طسم) لكي تفهم يجب أن تقلب لتكون رمزاً لقول القرآن ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ [الواقعة: ٧٩] أو أن السين تشير إلى سيناء، والميم تشير إلى موسى لأن هذه السُّـوَر تتحدث عن موسى وطور سينين، وكذلك (حم) تشير إلى جهنم ولعلها تبتدئ بحرف الجيم الذي يشبه الحاء تماماً، فاختلط ذلك على العرب فنطقوها حاء، وهو في الحقيقة جيم إشارة إلى جهنم، وقد أخذ المستشرق (لوت) بهذا الرأي ونبذه (هيرشفيلد) ونولدكه و(شفالي)[٣].

أعتقد أن هذا التفسير والتأويل غير جدير بالرد عليه لأنه منبعث أساساً عن توهم وخيال صاحبه، فلا يكون حرياً بالنقاش بل حرياً بالضحك عليه، وهل يقبل عاقل

---

(١) انظر: نفسه، ص ٢٤١ وما بعدها.

(٢) زكريا، المستشرقون والإسلام، ص ١٤٣.

(٣) انظر: غلاَّب، نظرات استشراقية في الإسلام، ص ٤٣؛ زكريا، المستشرقون والإسلام، ص ١٤٣.

بمثل هذا التأويل؟ أين مستنده؟ ثم ألا يكون ادعاؤه أن (حم) تشير إلى جهنم وأن أصل الحاء جيماً التبس على العرب مخالفاً للواقع الذي يؤكد أن الاعتماد على حفظ القرآن في الصدور كان أكثر من الاعتماد على الكتابة في السطور؟ فكيف يكون الالتباس والاختلاط ما دام معتمدهم الحفظ والحاء ينطق حاء والجيم ينطق جيماً؟ ولو كان الاعتماد على الكتابة وحدها دون الحفظ والتلقي والسماع لجاز له أن يزعم مثل ذلك.

المستشرق إدوارد جوستر (E. Juster):

أما المستشرق إدوارد جوستر، فذهب إلى أن هذه الحروف المقطعة ليست إلا اختصارات للأسماء القديمة للسور[1]. ولو كان الأمر كما زعم هذا المستشرق لذكر المفسرون الأوائل وأشاروا إليه، ولوضعت هذه الحروف قبل البسملة من السُّوَر لا بعدها.

المستشرق بلاشير :

أما المستشرق بلاشير فبعد استعراضه كثيراً من آراء المستشرقين في هذا الموضوع، انتهى إلى ضرورة الرجوع إلى النظرية الإسلامية نفسها باستخراج مختلف الآراء وتمحيصها، ومقابلة بعضها ببعض ... وأعلن بوضوح أن المسلمين الأتقياء الذين كانوا يرون من العبث كل محاولة لاختراق أسرار هذه الفواتح القرآنية، أثبتوا بما لا يدع مجالاً للشك أنهم وحدهم العقلاء الحكماء[2]. ويرى بلاشير أن أدق الآراء التي ذكرها الطبري هو أن هذه الفواتح هي اختصارات لأسماء إلهية ومن أمثلة ذلك أن فاتحتي (الر) و(ن) هما اختصار لاسم (الرحمن)[3].

خلاصة الكلام: إن محاولة هؤلاء المستشرقين في تأويلاتهم عدا بلاشير، إنما تهدف إلى هدف واحد هو اعتبار هذه الأحرف المقطعة في أوائل السُّوَر ليست جزءاً من الوحي، والواقع يفند ذلك تماماً ويؤكد أن هذه الحروف من صلب القرآن، وأنها قد وردت على لسان النبيّ ﷺ من صميم الوحي وحفظها ورددها آلاف الصحابة، ولم يقل

(١) انظر: الجندي، الإسلام في وجه التغريب، ص ٣٣٩.

(٢) انظر: دراز، مباحث في علوم القرآن، ص ٢٤١ وما بعدها.

(٣) انظر: زكريا، المستشرقون والإسلام، ص ١٤٣.

أحد من المسلمين إنها ليست من القرآن الكريم، وهي عند المحققين حروف أُنزلت للتنبيه على أنَّ هذا القرآن ليس إلاً من هذه الحروف التي عرفها العرب وألفوا كلامهم منها، وهم قادرون عليها، وعارفون بقوانين فصاحتها وبلاغتها، فلم يكن القرآن الكريم بمادته التي يتألف منها غريباً عليهم، لذلك تحداهم الرَّسُول ﷺ بأن يأتوا بمثل هذا القرآن أو بعشر سور أو سورة واحدة منه فعجزوا عن المعارضة عجزاً مطلقاً، وسجل القرآن ذلك عليهم بقوله: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ ﴾ [الإسراء: ٨٨].

الفصل السابع

المُستشرقون وترجمة القرآن الكريم

المبحث الأوَّل

التعريف بالتَّرجمة وحكم ترجمة القرآن الكريم وآراء علماءالمسلمين حولها

أولاً: التعريف بالتَّرجمة:

التَّرجمة لغةً: جاء في اللغة: ترجم كلامه إذا فسره بلسان آخر، ومنه الترجمان بفتح التاء والجيم، وبفتح التاء وضم الجيم، واتباع التاء له (تُرْجُمان) والجمع منه التراجم* كزعفران وزعافر[1]. يقول الزرقاني: جاءت كلمة التَّرجمة في اللغة للدلالة على أحد معان أربعة، هي:

أ-تبليغ الكلام لمن لم يبلغه، ومنه قول الشاعر عوف بن ملحم:

إنَّ الثَّمانين، وبُلِّـــغتُـــها　　　قد أحوجت سمعي إلى ترجمان

ب-تفسير الكلام بلغته التي جاء بها، ومنه قيل في ابن عباس: إنه ترجمان القرآن.

ج- تفسير الكلام بلغة غير لغته.

د- نقل الكلام من لغة إلى أخرى.

ويضيف قائلاً: «ولكون هذه المعاني الأربعة فيها بيان، جاز على سبيل التوسع إطلاق التَّرجمة على كل ما فيه بيان مما عدا هذه الأربعة: فقيل ترجم لهذا الباب بكذا، أي: عنون له، وترجم لفلان، أي: بين تاريخه، وترجم حياته، أي: بين ما فيها، وترجمة هذا الباب كذا أي: بيان المقصود منه، وهلم جرا».[2]

(*) لم يرد تراجم جمعاً، لترجمة بل جمعاً لترجمان، لذا فجعل تراجم جمعاً لترجمة يعد من الأخطاء الشائعة.

(١) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة رجم، ج ١، ص ١١٣٧؛ أبو بكر الرازي، مختار الصحاح، ص ٢٣٧، مادة رجم، ج ١، ص ١١٣٧.

(٢) انظر: الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج ٢، ص ٥ وما بعدها.

التَّرجمة عرفاً: خصت التَّرجمة في العرف الذي تواضع عليه الناس جميعاً بمعنى نقل الكلام من لغة إلى أخرى، وهي بهذا المعنى تنقسم إلى قسمين: ترجمة حرفية وترجمة تفسيرية. يقول الزرقاني في تعريفهما: التَّرجمة الحرفية: هي التي تراعى فيها محاكاة الأصل في نظمه وترتيبه. فهي تشبه وضع المرادف مكان مرادفه، وبعض الناس يسمي هذه التَّرجمة ترجمة لفظية، وبعضهم يسميها مساوية.

التَّرجمة التَّفسيرية: «هي التي لا تراعى فيها تلك المحاكاة، أي محاكاة الأصل في نظمه وترتيبه، بل المهم فيها حسن تصوير المعاني والأغراض كاملة، ولهذا تسمى أيضاً بالتَّرجمة المعنويَّة. وسميت تفسيرية لأن حسن تصوير المعاني والأغراض فيها جعلها تشبه التَّفسير»[1].

فبناء على هذه التفرقة بين الترجمتين اللفظية والتَّفسيرية، نستطيع القول: إن التَّرجمة اللفظية أو الحرفية للقرآن الكريم ترجمة قاصرة تشوه معاني الآيات القرآنية فلا تحقق الهدف الذي ينبغي أن تقام التَّرجمة من أجله وهو إيضاح مقاصد القرآن، وبيان هداياته، فهي ترجمة مستحيلة إذ إنها لا تبين إعجاز القرآن ولا تظهر بلاغته، ولا تكشف روعة وبداعة نظمه وحسن تركيبه وتأليفه كما لا تشير إلى قوة تأثيره.

أما التَّرجمة التَّفسيرية أو المعنويَّة فهي وحدها القادرة على تفسير وبيان آيات القرآن الكريم، ومحاولة إظهار بلاغة القرآن وإعجازه، وإدراك المعاني التابعة لمفهومه من السياق وليس من ظاهر اللفظ وحده، فهذه التَّرجمة التَّفسيرية تعني فهم المعاني المقصودة من النص الأصلي للآيات والسُّوَر، فهي التي تشرح وتفصل وتوضح وتشير للأهداف والغايات فهي التَّرجمة المقبولة والمسموح بها شرعاً كما سيأتي، وهي التي يمكن من خلالها إطلاع الأمم والشعوب بلغاتها على إعجاز القرآن المعنوي، ولكن لهذه التَّرجمة شروطها إذ هي بدونها لا تحقق الأهداف المرجوة منها والتي نوهنا إليها.

أما هذه الشروط - كما يقول الزرقاني - فهي أربعة:

١- معرفة المترجم لأوضاع اللغتين، لغة الأصل ولغة التَّرجمة.

٢- معرفة المترجم لأساليب اللغتين وخصائصهما.

---

(١) المصدر السابق، ج ٢، ص ٧.

٣- وفاء التَّرجمة بجميع معاني الأصل ومقاصده على وجه مطمئن.

٤- أن تكون صيغة التَّرجمة مستقلة عن الأصل، بحيث يمكن أن يستغنى بها عنه، وأن تحل محله، كأنه لا أصل هناك ولا فرع.[1]

ثانيًا: حكم ترجمة القرآن الكريم وآراء العلماء المسلمين في ذلك:

إن موضوع ترجمة القرآن الكريم من الموضوعات المهمة والخطيرة في الدراسات القرآنية، حيث تأتي أهميته وخطورته من دقته وغموضه إلى حد جعل العلماء المسلمين مختلفين فيه قديماً وحديثاً، ومن أن كثيراً من الناس قاموا بنقل القرآن إلى لغات كثيرة وترجمات متعددة وكان من بين هؤلاء من يحمل عداوة للإسلام، ومنهم من يحمل حباله ولكنه جاهل به، فكان ما كان أن وقعت أخطاء واضحة وفي الوقت نفسه فاحشة في تلك الترجمات، الأمر الذي جعل العلماء المسلمين في العصور الأخيرة يهتمون بالموضوع أكثر من ذي قبل، ومن ثم إعادة النظر في تقويم مواقفهم منه بشكل أكثر واقعية وانسجاماً مع طبيعة الظروف والأحوال لإيصال دعوة القرآن ونور هدايته إلى الأمم والشعوب بلغاتها في مختلف بقاع العالم بعيدة عن تلك الأخطاء الفاحشة التي أوقعها المترجمون في ترجماتهم للقرآن الكريم عن جهل أو سوء نية.

ثالثًا: حكم ترجمة القرآن الكريم وقراءتها على المذاهب الأربعة:

فيما يأتي استعراض بصورة موجزة لآراء أهل المذاهب الأربعة، حول موضوع ترجمة القرآن الكريم وقراءتها، وذلك في نصوص وردت في مظانها.

مذهب الحنفيَّة وترجمة القرآن الكريم:

ذكر السرخسي: أن الإمام أبا حنيفة أجاز ترجمة الفاتحة لأهل فارس، فقال: «وأبو حنيفة رحمه الله استدل بما روي أن الفرس كتبوا إلى سلمان رضي الله عنه أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية فكانوا يقرؤون ذلك في الصلاة حتى لانت ألسنتهم للعربية».[2]

---

(١) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٩.

(٢) شمس الدين السرخسي، المبسوط (بيروت: دار المعرفة للطباعة، ط٢)، ج ١، ص ٣٧.

ونقل هذا الأثر الإمام النووي في المجموع بلفظ هذا نصه: (إن قوماً سألوه - أي سلمان الفارسي- أن يكتب لهم شيئاً من القرآن فكتب لهم فاتحة الكتاب بالفارسية).[1]

يقول الشيخ محمد سلمان في تعقيب له على هذا الأثر وما تضمنه من أن سلمان الفارسي ترجم الفاتحة لأهل فارس، وأن النَّبيّ ﷺ أقر ذلك: إن النَّبيّ ﷺ لم يقر سلمان على ذلك، وليس في كتاب من كتب الحديث والآثار رواية لهذا الإقرار، ويكفي في القطع بكذب الحديث أن بلاد فارس لم تنفتح في زمن النَّبيّ ﷺ، وإنما دخل الإسلام بلاد العجم في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ أما أن سلمان نفسه كتب نظم الفاتحة بالفارسية حينما سأله الفرس وكانوا يقرؤون بها في الصلاة حتى لانت ألسنتهم بالعربيَّة، فيكفي لتكذيب هذه القصة أن صاحب المحيط البرهاني جعلها حجة أبي حنيفة في قوله المرجوع، إذ كان من قواعد أبي حنيفة الاحتجاج بعمل الصحابي، يكفي في تكذيبها أن أبا حنيفة رجع عن قوله هذا، ولو بقيت هذه القصة صحيحة لما رجع عنه لأنه يحتج بعمل الصحابي، فرجوع الإمام عن الاحتجاج بها، وتصريح الأئمة بأنه إنما رجع لضعف دليله لدليل قوي على بطلان القصة من أساسها.[2]

ويقول الشيخ محمود أبو دقيقة في تعقيب له أيضاً على هذا الأثر: :إن هذا الأثر لا يصلح التمسك به، ولا الاحتجاج به على جواز ترجمة القرآن لأمور:

أ- إن الذين احتاطوا من تمييز الضعيف والموضوع من الصحيح كالبخاري ومسلم ومالك وأحمد،لم يذكروا ذلك الحديث في كتبهم مع وجود الداعي إلى نقله لو كان صحيحاً، وهو تعلق حكم شرعي به من جواز الصلاة بغير العربيَّة وجواز التَّرجمة.

ب- حصول الاضطراب في لفظه بالزيادة والنقص.

ج- إنه مخالف للمجمع عليه من عدم جواز التَّرجمة وحينئذ فلا يصلح التمسك بهذا الأثر ولا النظر إليه.[3]

---

(١) محيي الدين بن شرف النووي، المجموع شرح المهذب (القاهرة: مطبعة الإمام)، ج ٣، ص ٣٤٢.

(٢) انظر: محمد سليمان، حدث الأحداث في الإسلام الإقدام على ترجمة القرآن (القاهرة: مطبعة مصر- الحرة، ط٢، ١٣٥٥هـ)، ص ٢٠٣ وما بعدها.

(٣) محمد صالح البنداق، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، ص ٦٣.

وقال الزركشي: (قيل عن أبي حنيفة: تجوز قراءته بالفارسية مطلقاً، وعن أبي يوسف إن لم يحسن العربيَّة، لكن صح عن أبي حنيفة الرجوع عن ذلك.[1]

أما القاضي أبو بكر الباقلاني فتحدث هو الآخر عن رأي أبي حنيفة وأصحابه في المسألة حين تعرضه إلى عدم جواز قراءة القرآن بالفارسية قائلاً: قراءة القرآن سنة متبعة، وإن ذلك مذهب السلف والخلف من الأمة، وإنه لا يجوز بدل اللفظة منه بما هو في معناها من العربيَّة بالفارسية، ولم يزل الأمر على ذلك إلى أن حدث خلاف بين بعض أصحاب أبي حنيفة، فبعضهم ينكره على أبي حنيفة وبعضهم يثبته، وذكر قوم أنه سئل عن القراءة بالفارسية فقال: إن كان يسمى قرآناً أجيز، ولم يبين ما ذهب إليه، وقال أبو يوسف ومحمد بن الحسن: لا تجوز الصلاة إذا قرأ بالفارسية وهو يحسن العربيَّة، فإن كان لا يفصح بها أجزأته.

وذكر الكرخي في كتابه: إن المحفوظ عن أبي حنيفة أنه قال: من قرأ بالفارسية وهو يحسن العربيَّة أجزأه، وإنه قارئ للقرآن، ولم يحك عنه هذا إلا الكرخي، وهو مخالف لما حكي عنه، ثم قال أبو بكر الباقلاني: في معرض رده على الكرخي فيما ذهب إليه من نسبة القول بجواز قراءة القرآن بالفارسية إلى أبي حنيفة مخاطباً إياه: من أخبرك عن أبي حنيفة بما قلته؟ أهو وقفك عليه، أو نقل إليك نقلاً متواتراً، أو وجدته في بعض كتبه؟!

فإن ادعى شيئاً من ذلك كابر وبهت وطولب بتصحيح ما ذكره ولن يجده، وإن قال: قلت ذلك ليحسن الظن به، قيل له: فمن حسن الظن أن لا يُحكَى عنه أنه أجاز ذلك، وجعل القراءة بالفارسية بمثابة القراءة بالعربيَّة وذلك خروج عن قول الأمة.[2]

وبذلك يتضح لنا أن ما استقر عليه مذهب الحنفيَّة هو منع جواز ترجمة القرآن الكريم، وأن ما نقل عن الإمام من جواز ذلك إن صح فقد رجع عنه.

وذكر البنداق في هذا المقام ما كتبه أحد كبار علماء الحنفيَّة في الموضوع ونشرته مجلة الأزهر، جاء فيه: «أجمع الأئمة على أنه لا تجوز قراءة القرآن بغير العربيَّة خارج الصلاة ويمنع فاعل ذلك أشد المنع لأن قراءته بغيرها من قبيل التصرف في قراءة القرآن

---

(١) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ١، ص ٥٤٨.

(٢) انظر: الباقلاني، نكت الانتصار لنقل القرآن، ص ٣٣٧ وما بعدها بتصرف.

بما يخرجه عن إعجازه، بل بما يوجب الركاكة».[1]

مذهب المالكيَّة وترجمة القرآن الكريم:

جاء في حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: «لا تجوز قراءة القرآن بغير العربيَّة، بل لا يجوز التكبير في الصلاة بغيرها، ولا بمرادفه من العربيَّة، فإن عجز عن النطق بالفاتحة العربيَّة وجب عليه أن يأتم بمن يحسنها، فإن أمكنه الائتمام ولم يأتم بطلت صلاته، وإن لم يجد إماماً سقطت عنه الفاتحة، وذكر بالعربيَّة وسبحه، وقالوا: على كل مكلف أن يتعلم الفاتحة بالعربيَّة، وأن يبذل وسعه في ذلك، ويجهد نفسه في تعلمها».[2]

مذهب الشَّافعيَّة وترجمة القرآن الكريم:

قال النووي في المجموع : «مذهبنا أنه لا تجوز قراءة القرآن بغير لسان العرب سواء أمكنته العربيَّة أم عجز عنها، وسواء كان في الصلاة أو في غيرها فإن أتى بترجمته في صلاة بدلاً عنها لم تصح صلاته سواء أحسن القراءة أم لا؟ وبه قال جماهير العلماء منهم مالك وأحمد وأبو داود".[3]

وقال الغزالي: «لا تقوم ترجمة الفاتحة مقامها».[4]

مذهب الحنابلة وترجمة القرآن الكريم:

جاء في المغني: «ولا تجزئه القراءة بغير العربيَّة ولا إبدال لفظ عربي سواء أحسن القراءة بالعربيَّة أو لم يحسن، ثم قال: فإن لم يحسن القراءة بالعربيَّة لزمه التعلم، فإن لم يفعل مع القدرة عليه لم تصح صلاته».[5]

---

(١) البنداق، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، ص ٥٥ - ٥٦.

(٢) محمد عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه)، ج ١، ص ٢٣٣، و ٢٣٦ وما بعدها.

(٣) النووي، المجموع شرح المذهب، ج ٣، ص ٣٧٩.

(٤) أبو حامد الغزالي، الوجيز في فقه الإمام الشافعي (القاهرة: مطبعة الآداب، ١٣١٧هـ)، ص ١١.

(٥) محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، المغني (القاهرة: مطابع سجل العرب، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م)، ج ١، ص ٣٥٠ - ٣٥١.

وقال ابن تيمية: فأما القرآن فلا يقرؤه بغير العربيَّة، سواء قدر عليها أم لم يقدر عند الجمهور، وهو الصواب الذي لا ريب فيه، بل قد قال غير واحد: (إنه يمتنع أن يترجم سورة أو ما يقوم به الإعجاز).(1)

وقال الزركشي: لا تجوز قراءته بالعجمية سواء أحسن العربيَّة أم لا، في الصلاة، وخارجها لقوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ [يوسف: ٢] وقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا أَعۡجَمِيًّا ﴾ [فصلت: ٤٤] .... ثم قال: استقر الإجماع على أنه تجب قراءته على هيئته التي يتعلق بها الإعجاز لنقص التَّرجمة عنه، ولنقص غيره من الألسن عن البيان الذي اختص به دون سائر الألسنة، وإذا لم تجز قراءته بالتَّفسير العربي لمكان التحدي بنظمه فأحرى أن لا تجوز التَّرجمة بلسان غيره.(2)

هكذا يتضح لنا من هذا الاستعراض السريع لآراء العلماء المتقدمين من أصحاب المذاهب أنه لا تجوز ترجمة القرآن ترجمة حرفية أو لفظية لتعلق الإعجاز بلفظه ومعناه معاً، وإذا كان غيره من الكتب السماوية معناه موحى به دون لفظه كالتوارة والإنجيل وجازت ترجمته على هذا الأساس فإن القرآن الكريم لفظه كمعناه من الله تعالى موحى به إلى الرَّسُول ﷺ فلا يمكن اعتبار المعنى وحده قرآناً بل هو بلفظه ومعناه قرآن عربي مبين يؤكد هذه الحقيقة القُرآن نفسه في آيات عدة:

منها قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ۝٢ ﴾ [يوسف: ٢]، ومنها قوله تعالى: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ۝١٩٤ بِلِسَانٍ ﴾ [الشعراء: ١٩٣-١٩٥]، ومنها قوله تعالى : ﴿ قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا غَيۡرَ ذِي عِوَجٖ لَّعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ ۝٢٨ ﴾ [الزمر: ٢٨]، ومنها قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٞ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا لِّقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ۝٣ ﴾ [فصلت: ٣].

فالقرآن الكريم إنما هو معجزة الرَّسُول ﷺ، وهذه المعجزة تتميز عن معجزات الرسل، باختلاف طبيعتها ومنهجها اختلافاً كبيراً؛ إذ كانت معظم معجزات الأنبياء الذين سبقوا نبينا ﷺ حسية فقد كانت معجزة موسى عليه السلام العصا وآيات أخرى مادية، ومنهجه التوراة وكانت معجزة عيسى عليه السلام الطب ومنهجه الإنجيل،

---

(١) أحمد عبد الحليم بن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم (القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، ط٢، ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م)، ص ٢٠٣.

(٢) انظر : الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ١، ص ٥٤٨ بشيء من التصرف.

ولكن معجزة الرَّسُول ﷺ هي عين منهجه ليظل المنهج محروساً بالمعجزة وتظل المعجزة في المنهج. فكانت من جوانب إعجاز القرآن الكريم البياني فصاحة كلماته وبراعة نظمه وحسن تأليفه وجزالة أسلوبه فتستحيل ترجمة القرآن الكريم ويظل محتفظاً بهذه الجوانب.

ولم يقل أحد من المسلمين بجواز إحلال كلمة عربية مرادفة محل كلمة قرآنية فضلاً عن إحلال عبارة محل آية منه، فإذا لم يجز أحد ذلك فمن باب أولى أن لا يجيز ترجمته ترجمة لفظية لقصور العبارات العربيَّة والأجنبية على حد سواء من الوفاء بتلك الجوانب الأسلوبية والبيانية والنَّظمية والبلاغية التي تتضمنها النصوص القرآنية.

وهناك حقيقة لا بد من التنويه إليها، وهي أن القرآن الكريم يجب الحفاظ عليه كما نزل على الرَّسُول ﷺ سواء في ذلك ألفاظه وآياته وسوره، لأن تفسيرات المفسرين وترجمات المترجمين لألفاظه وآياته قد تتغير لأنها تدور في معظمها في دائرة الاحتمالات التَّفسيرية، فما يفهم من نصه مفسر من المفسرين بحسب طاقته الفكريَّة والعلميَّة والعقليَّة، قد يختلف عما يفهمه منه مفسر آخر فإبقاء النص كما هو فيه إفساح المجال لأخذ الحكم والأحكام والأسرار منه في مختلف العصور حسب قدرات الناس العلميَّة والعقليَّة، ففي كل عصر نرى علماء أجلاء قد تمكنوا بثاقب نظرهم من اكتشاف ما لم يكتشفه السابقون من حكم وأسرار من آياته، الأمر الذي يستوجب إبقاء النص كما نزل بلفظه ونظمه وتأليفه. فكما لا يجوز تغيير النص بألفاظ وعبارات عربية كذلك لا يجوز تغييره بالتَّرجمة اللفظية، ولو جاز ذلك لجاز هذا، فعلى هذا إذا ترجم القرآن إلى لغة ما فالتَّرجمة تفقده نظمه، وإذا ما فقد النَّظم فقد كونه قرآناً، لأن القرآن إنما يكون باللفظ العربي والنَّظم العربي الذي نزل به، فلا يصح حينئذ أن يطلق على المترجم أنه قرآن بل تفسير مترجم، وإن سمي قرآناً فالتسمية لا تغير من حقيقة وواقع القرآن شيئاً؛ أما التَّرجمة الجائزة فإنما هي ترجمة معانيه، وهي التي تسمى التَّرجمة التَّفسيرية أو المعنويَّة بالشروط التي سبق ذكرها في أول المبحث، فمثل هذه التَّرجمة تساعد على تفهيم الأجنبي فحوى القُرآن، وهذا من الأمور الواجبة، سيأتي الحديث عن ذلك قريباً إن شاء الله تعالى.

نقل صاحب البرهان عن القفال قوله: عندي أنه لا يقدر أحد أن يأتي بالقرآن بالفارسية، قيل له: فإذن لا يقدر أحد أن يفسر القرآن قال: ليس كذلك لأن هناك يجوز

أن يأتي ببعض مراد الله، ويعجز عن البعض، أما إذا أراد أن يقرأه بالفارسية فلا يمكن أن يأتي بجميع مراد الله، أي فإن التَّرجمة إبدال لفظة بلفظة تقوم مقامها، وذلك غير ممكن بخلاف التَّفسير).[1]

ثم قال صاحب البرهان: «رأيت في كلام بعض الأئمة المتأخرين أن المنع من التَّرجمة مخصوص بالتلاوة فأما ترجمته للعمل به فإن ذلك جائز للضرورة، وينبغي أن يقتصر من ذلك على بيان المحكم منه، والغريب المعنى بمقدار الضرورة من التوحيد وأركان العبادات، ولا يتعرض لما سوى ذلك، ويؤمر من أراد الزيادة على ذلك بتعلم اللسان العربي، هذا هو الذي يقتضيه الدليل، ولذلك لم يكتب الرَّسُول ﷺ إلى قيصر إلا بآية واحدة محكمة لمعنى واحد وهو توحيد الله والتبري من الإشراك».[2]

رابعًا: حكم ترجمة القرآن الكريم لدى العلماء المسلمين في العصر الحديث:

لقد ظهرت دراسات في العصر الحديث لبعض علماء المسلمين ومفكريهم حول حكم ترجمة القرآن الكريم بعد أن برزت مسألة ترجمة القرآن الكريم إلى الميدان واحتدم النقاش بين العلماء حولها، منهم من يحرمها ومنهم من يجيزها بل ويوجبها، ولكل فريق من الفريقين وجهة نظر خاصة به في المسألة، وله أدلته، كما أن هدف كل فريق مما ذهب إليه في المسألة هو هدف نبيل لا يخرج عن كونه خدمة للإسلام وحفاظاً على القرآن الكريم ومبادئه وأحكامه وعقائده.

ومن تلك الدراسات دراسة للسيد محمد رشيد رضا أبدى فيها رأيه في التَّرجمة كما يأتي: لقد أجمعت الأمة على أن القرآن الكريم هو كلام الله المنزل على محمد ﷺ بلسان عربي مبين معجز للخلق أجمعين، كما أجمعت على أن القرآن هو أساس دين الله الذي أكمل به ما أوحاه الله إلى رسله من قبله، وأمر رسوله أن يبلغه كما أنزل عليه بنصه العربي فبلغه كما أمره ربه، وأمر أصحابه وأتباعه أن يبلغوه إلى جميع البشر بنصه ففعلوا ذلك. كما أجمعت الأمة عرباً وعجماً على أن الله تعالى تعبد بهذا القرآن العربي كل من آمن به وبرسوله تلاوة وتدبراً وإدراكاً واعتباراً، وامتثالاً للأوامر واجتناباً للنواهي، وحكماً بين الناس... كما أجمعت الأمة الإسلامية على أن ما فرضه الله على أفرادها من

---

(١) المصدر السابق، ج ١، ص ٥٤٩.
(٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٤٩ وما بعدها.

قراءة في الصلاة هو تلاوة القرآن بنصه العربي المنزل ... وأجمعت على أنه لا يباح للمسلمين ترجمة القرآن بلغة أخرى يتعبد بها في الصلاة والتلاوة والتشريع، ويطلق عليها اسم كلام الله وكتاب الله والقُرآن الكريم...

ثم قال السَّـيِّد محمد رشيد رضا: قد علم من هذه الأصول السابقة التي أجمعت عليها الأمة اعتقاداً وعملاً أن إقامة هذا الدين في عباداته وتشريعه تتوقف على معرفة اللغة العربيَّة التي جعلها الله لغة المسلمين كافة وأوجب عليهم تعلمها، وقال: قد ترجم القرآن بعض علماء الإفرنج بأشهر لغاتهم العلميَّة كالفرنسية والإنكليزية والألمانية والطليانية، وترجمه بعض المسلمين بأشهر لغاتهم الشرقية وبالإنكليزية أيضاً، وفي كل ترجمة من هذه الترجمات أغلاط كثيرة مخالفة لمدلولات عباراته اللغوية والشرعية، فتح بها باب للطعن فيه والصد عن الإسلام، كما إنها فتحت باباً آخر لمن اطلع عليها من مستقلي الفكر عرفوا بدخولهم فيه شيئاً كثيراً من عقائد الإسلام الصحيحة وحكمه العالية وأحكامه العادلة ومقاصده الحكيمة في إصلاح البشر، وحكموا على جميع ما نشره الملاحدة الماديون ورجال الكنيسة المتعصبون... من الكتب والرسائل الكثيرة في الطعن على الإسلام، بأن ما دونوه فيها من المطاعن زور وبهتان، فكثر مادحو الإسلام، من علمائهم الأحرار، واهتدى كثير منهم به... فقال السَّـيِّد محمد رشيد رضا: إن ما ترتب على ما ذكر من الترجمات من صلاح وفساد يوجب على علماء المسلمين وجوباً كفائياً أن يزيدوا ما كان من صلاح قوة وتأييداً، وأن يفندوا ما حدث من الفساد تفنيداً، وإنما يكون ذلك بترجمته بتلك اللغات ترجمة معنوية صحيحة، إذا كانت التَّرجمة الحرفية متعذرة وغير مفيدة... وهذه التَّرجمة التي تعد بما ذكرنا من الحاجة إليها فرض كفاية على المسلمين لا تسمى قرآناً ولا يتعبد بتلاوتها، وإنما هي خلاصة تفسيرية له، تدخل في باب الدفاع عن دين الإسلام من جهة وفي باب الدعوة إليه من جهة أخرى، وإن كانت الدعوة العامة لا تتوقف عليها، وهذه التَّرجمة لا يرجى أن تكون متقنة ومقبولة عند المسلمين وغيرهم إلا إذا قام بها جماعة من العلماء والراسخين في اللغة وعلوم الشريعة الإسلامية وتاريخها ومتقنين اللغة التي يترجمون إليها.[1]

كذلك فقد نشر محمد سعيد الباني دراسة بهذا الخصوص تحت عنوان: الفرقدان النيران في بعض المباحث المتعلقة بالقرآن انتهى فيها إلى القول بمنع وحرمة ترجمة

(١) انظر: مجلة المنار، ج ٣، ص ١٨٥ وما بعدها بتصرف.

القرآن الكريم، استند في ذلك إلى أدلة وبراهين من وجهة نظره.[1]

كما أصدر الشيخ محمد سليمان نائب المحكمة العليا الشرعية بمصر والذي كان يحمل لواء الحملة ضد ترجمة القرآن الكريم كتاباً في الموضوع نفسه تحت عنوان حدث الأحداث في الإسلام الإقدام على ترجمة القرآن سنة ١٣٣٥هـ، عارض فيه ترجمة معاني القرآن الكريم. ووصفها بأن وراءها غرضاً استعمارياً هو القضاء على القرآن الكريم تمهيداً للقضاء على الإسلام، وذهب فيه إلى القول بأن ترجمة القرآن بالشكل المقترح ممنوعة بإجماع المذاهب الأربعة... وأن لا خلاف في وجوب الاعتقاد بأن القُرآن اسم للنظم والمعنى معاً حتى يكفر من أنكر كون النَّظم منـزلاً.[2]

كما عارض فكرة جواز التَّرجمة كل من محمد الهمياوي، والشيخ الظواهري.[3]

وأصدر الشيخ محمد مصطفى الشاطر، القاضي بالمحكمة الشرعية شبين الكوم كتاباً حول مسألة ترجمة القرآن الكريم تحت عنوان القول السديد في حكم ترجمة القرآن المجيد بمصر سنة ١٣٣٥ هـ/١٩٣٦م[4]، كما أصدر الشيخ محمد مصطفى المراغي الذي كان يحمل فكرة ترجمة معاني القرآن الكريم والذي كان يشغل منصب شيخ الجامع الأزهر منذ عام ١٩٢٩م (بحثاً) في ترجمة القرآن الكريم وأحكامها نشره سنة ١٩٣٢م ثم نشرته مجلة الأزهر سنة ١٣٥٥هـ[5]، ونشر الشيخ محمود شلتوت دراسة بعنوان: ترجمة القرآن ونصوص العلماء حولها، نشرتها أيضاً مجلة الأزهر سنة ١٣٥٥ هـ[6].

أما الذي دعا إلى ترجمة القرآن الكريم ترجمة صحيحة كاملة وتحمس لهذه الفكرة، فهو المرحوم محمد فريد وجدي في كتابه تحت عنوان الأدلة العلميَّة على جواز ترجمة معاني القرآن إلى اللغات الأجنبيَّة. في هذا الكتاب يتحمس الأستاذ وجدي لفكرته وهي ضرورة ترجمة معاني القرآن الكريم، وأنه لا مانع من ذلك من جهة النقل والعقل، لأن القرآن الكريم هو آية الله الكبرى للخلق كافة، أنزله بلسان عربي مبين، وأمر الذين

---

(١) البنداق، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، ص ٦٥.

(٢) انظر: سليمان، حدث الأحداث في الإسلام الإقدام على ترجمة القرآن، ص ١٨٢.

(٣) زكريا، المستشرقون والإسلام، هامش، ص ١٧٩.

(٤) انظر: البنداق، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، ص ٦٥.

(٥) انظر: زكريا، المستشرقون والإسلام، ص ١٧٩؛ البنداق، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، ص ٦٥.

(٦) البنداق، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، ص ٦٥ وما بعدها.

يتولونه أن يبلغوه للعالم بكل وسيلة تصل إليها قدرتهم... ويقول فيه: إن الاقتصار على كتابة الرسائل عن الإسلام -كما يرى معارضو ترجمة معاني القرآن الكريم- باللغات الأجنبية لا يغني عن ترجمة معاني القرآن في تعريف الشعوب بحقيقة القرآن والإسلام. ويتطرق فيه إلى أدلة المعارضين ويردها ويناقش الشبهات المثارة حول التَّرجمة، وخاصة تلك التي أثارها فضيلة الشيخ محمد سليمان الذي حمل لواء المعارضة وينتهي من تلك المناقشة إلى القول: بأن المسلمين مضطرون إلى ترجمة القُرآن الكريم بأنفسهم ومن غير أن يقدح ذلك في عزة اللغة العربيَّة من ناحيتين:

أولهما: إن الأوربيين ترجموا القرآن ترجمات سقيمة لا بد من تقويمها وعدم تركها على حالها.

ثانيهما: إن مصلحة الدعوة تحفزنا إلى ذلك لأننا مكلفون بها شرعاً، والدعوة بالقرآن أبلغ ما يصل إليه الإمكان، وهو المأثور عن رسول الله ﷺ، فيجب أن نذكر بالقرآن من يفهمه، فأما من لا يفهمه من الأجانب فنذكرهم بترجمته، كما ذكر ذلك ابن بطال بقوله: "إن الوحي متلواً أو غير متلو إنما نزل بلغة العرب، ولا يرد على هذا كونه ﷺ بعث إلى الناس كافة عرباً وعجماً وغيرهم، لأن اللسان الذي نزل عليه به الوحي عربي، وهو يبلغه إلى طوائف العرب وهم يترجمونه لغير العرب بألسنتهم".[1] ثم ينهي حديثه بعد ذكره ما تحتويه الترجمات من تزييف للحقائق، قائلاً: «لا يعقل أن توجد أداة لنشر الإسلام تضارع القرآن، وليس في قدرة البشر أن يبتكروا أسلوباً كأسلوبه في جذب العقول والأرواح، والتَّرجمة إن حجبت إعجازه اللفظي فلا يمكن أن تحجب إعجازه المعنوي وهو الذي عليه المعول، وبخاصة في هذا العصر، واخجلاه! إن بعض المسلمين يعملون على صد نور القرآن أن يملأ آفاق الأرض بحجج ما أنزل الله بها من سلطان، بل بشبهات لا تمت إلى العلم ولا إلى العقل بأبعد صلة هداهم الله!».[2]

وهكذا محمد حميد الله يدعو إلى ترجمة معاني القرآن الكريم لما يترتب على ذلك من آثار إيجابية في مجال دعوة الأجانب إلى الإسلام، ويوضح أن ترك التَّرجمة للآخرين من غير المسلمين قد ترك آثاراً سلبية في هذا المجال، وأن المستعمرين والمبشرين كانوا هم الجهة المستفيدة من عدم قيام المسلمين أنفسهم بترجمة القُرآن الكريم. محمد حميد الله

---

(١) انظر: محمد فريد وجدي، الأدلة العلميَّة على جواز ترجمة معاني القرآن إلى اللغات الأجنبية (القاهرة: مطبعة الرغائب، ط٢، ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م)، ص ١٢ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق، ص ١٦.

واحد ممن ترجم القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية وطبعت ترجمته عدة مرات. جاءت دعوته هذه في مقال له، فيما يأتي نص مقتطف منه: «أما القول بعدم جواز ترجمة القرآن فقد حدث في القرن الماضي في تركيا العثمانية، وفي مقاطعاتها العربيَّة مثل سوريا ولبنان، فلو تدبرنا وتعمقنا، لوجدنا أن هذا معاصر لفتوح الغربيين واستعمارهم بلاد الإسلام، فمعروف أنهم حاولوا تنصير المسلمين بكل وسيلة، فلم يكتفوا بإرسال المبشرين في شتى الملابس، بل منعوا أيضاً تدريس اللغة العربيَّة حتى في المستعمرات العربيَّة مثل شمال إفريقيا، والظاهر أنهم أرادوا إتمام حصار قلعة الإسلام بمنع تراجم القُرآن بلغات أجنبية، فالمسلمون غير العرب لا يعرفون العربيَّة، ولن يجدوا تراجم القُرآن بلغات يعرفونها فتبقى الساحة فارغة للديانات الأخرى، قال أحد المبشرين لبعض علماء الكلام الساذجين: (القرآن معجزة حقاً، ولا تتحمل بلاغته التَّرجمة) فوثب هذا العالم الساذج لشدة السرور وقال: (الفضل ما شهدت به الأعداء) وخطب وكتب (القرآن تصعب أو تستحيل ترجمته) وتبعه آخرون في الخطوة الثانية، وقالوا: (القرآن لا تجوز ترجمته).

ويقول في فقرة أخرى من مقاله: (ومع أن القرآن نزل بلسان عربي مبين) فإنه يحتاج إلى التفاسير وهذا لبلاغته وعمق معانيه، وبما أن القرآن أنزله الله ﴿ كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ [سبأ: ٢٨]؛ فإن الله يهدي به إلى الإسلام كثيراً من غير العرب، وهؤلاء والحمد لله يزداد عددهم كل يوم... وهم يحتاجون قبل إسلامهم وفي بداية إسلامهم إلى أن يقرؤوا القرآن مترجماً إلى لغاتهم.[1]

خامسًا: موقف الأزهر من ترجمة القرآن الكريم:

لقد عالجت مشيخة الأزهر هذا الموضوع سنة ١٩٢٩م في اجتماعات عديدة بإشراف الشيخ مصطفى المراغي رائد فكرة ترجمة تفسير القرآن الكريم؛ حيث إن ترجمات القرآن إلى مختلف اللغات الأعجمية قد شاعت في هذا العصر، وإنها تحتوى على أخطاء شائنة تتنافى مع ما جاء في القرآن الكريم وسنة رسول الله ﷺ، فأصدرت بياناً جاء فيه: إنها أنشأت لجنة مؤلفة من الاختصاصيين في اللغات، نيطت بها مهمة ترجمة تفسير بعض الآيات، فأخذت من تفسير الآلوسي والبيضاوي وغيرهما من التفاسير، وبينت أن المراد

(١) البنداق، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، ص ٧١ ـ ٧٢.

من ترجمة معاني القرآن هو تبسيط هذه المعاني وتفسيرها تفسيراً دقيقاً وترجمتها باعتبار أن القرآن لفظ عربي معجز وله معنى؛ أما نظمه العربي فلا سبيل إلى نقل خصائصه لأن هذا مستحيل استحالة قطعية.(١)

وجاء في مناهل العرفان حول الموضوع نفسه: «منذ بضع سنوات اتجه الأزهر اتجاهاً قوياً إلى بحث موضوع ترجمة القرآن الكريم، وانتهى الأمر بعد طول النقاش والحوار إلى أن قررت مشيخته الجليلة ترجمة تفسيره، وتألفت بالفعل لجنة من خيرة علمائه ورجالات وزارة المعارف لوضع تفسير عربي دقيق للقرآن تمهيداً لترجمته ترجمة دقيقة بوساطة لجنة فنية مختارة، وقد اجتمعت لجنة التَّفسير بضع مرات برئاسة العلامة الباحث مفتي مصر الأكبر، وكان من أثر هذه الاجتماعات أن وضعت دستوراً تلتزمه في عملها العظيم، ثم بعثت بهذا الدستور إلى كبار العلماء والجماعات الإسلامية في الأقطار الأخرى لتستطلعهم آراءهم في هذا الدستور رغبة منها في أن يخرج هذا التَّفسير العربي في صورة ما أجمع عليه.(٢)

سادسًا: الراجح في المسألة:

الراجح هو القول باستحالة ترجمة القرآن ترجمة حرفية أو لفظية، وتحريم مثل هذه التَّرجمة، لما يترتب على ذلك من إفقادها الإعجاز اللفظي والنَّظمي للقرآن الكريم، وإن سمي مثل هذه التَّرجمة قرآناً فتسمية غير صحيحة؛ لأن القُرآن هو اللفظ العربي المعجز، فإذا ما ترجم إلى لغة ما يكون قد فقد عنصراً أساسياً من العنصرين اللذين يتكون منهما القرآن وهما اللفظ العربي والمعنى، وكل واحد منهما بحد ذاته معجز، وأنهما موحى بهما إلى الرَّسُول ﷺ. ولا يمكن بأي حال من الأحوال إحلال أي كلام سواء أكان عربياً أم أجنبياً محل النص القرآني والنَّظم القرآني من غير إخلال بنظمه المعجز، فإذا كان الكلام العربي المرادة إقامته مقام نصه مخلاً بنظمه غير مواف بأغراضه، ويصبح ذلك مستحيلاً فمن باب أولى أن تعجز أية ترجمة مهما كانت دقتها أن تحل محله، إذن من المستحيل محاكاة نظمه عن طريق التَّرجمة الحرفية أو اللفظية لعجز اللغات الأجنبية وحتى العربيَّة من الوفاء بذلك.

---

(١) انظر: البنداق، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، ص ٧٣؛ زكريا، المستشرقون والإسلام، ص ٧٧٨.
(٢) الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج ٢، ص ٦٥ - ٦٦.

إذاً، فكما لا يجوز شرعاً إحلال مرادفات أو عبارات عربية محل ألفاظ القرآن وآياته، فكذلك لا يجوز إحلال ترجمات محل نصه وتسمى قرآناً؛ أما التَّرجمة المعنويَّة أو التَّفسيرية له فليس فيها أي محظور شرعاً، وكان القرار الذي توصلت إليه مشيخة الأزهر في هذا الصدد كان القرار الصائب الصادر عن الشعور بالمسؤولية الدينية في ضرورة تقديم القرآن إلى العالم الأجنبي عن طريق ترجمة معانيه بمختلف اللغات، كي يمكن إطلاع الأمم والشعوب على مبادئ ومضامين القرآن، وتبيين مزاياه ومحاسنه ومكارمه حتى تفيء تلك الأمم إليه وتتمسك بتلك الدعوة القرآنية التي تجلب العزة والقوة لمن تمسك بها وسار على هديها، فلقد آن للمسلمين أن يوضحوا عن طريق ترجمة معاني القرآن الكريم، لتلك الشعوب الأوربية وغير الأوربية القرآن وما فيه من عقيدة حقة وشريعة سمحة، تكفل للبشريَّة سعادتها وأمنها واستقرارها، وتلبية متطلبات حياتها المادية والروحية إن سارت عليها، آن لهم أن يوضحوا عن طريق الترجمات ما في القُرآن من معان حقة وحكم غالية، وما احتوى عليه من جميع الفضائل وأعمال الخير، حتى لا يستطيع جاهل أو متجاهل من تجار الأديان الأخرى أن يؤثر في عقول الناس، فبالعرض الصحيح وبالشروط المطلوبة في ترجمة معاني القرآن الكريم يتمكن علماء المسلمين جعل هؤلاء الناس يعلمون علم اليقين أن الدين الحق إنما هو الإسلام والإسلام وحده، وأن محمداً عليه الصلاة والسلام لم يكن إلا خاتم الأنبياء، وأن رسالته إنما اختتمت بها الرسالات السماوية، لملاءمتها الحياة في مختلف العصور وعلى تعاقب الأجيال إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

إن مثل هذه الترجمات وبالشروط المطلوبة فيها لا تشكل أي خطر على اللغة العربيَّة، بل على العكس مما قاله المعارضون، فإن القيام بها سيعزز مكانة اللغة العربيَّة ويدفع بأبناء تلك الشعوب الذين سيهتدون بنور القرآن الكريم إلى تعلم اللغة العربيَّة للاطلاع والتدبر في القرآن الكريم بنصه العربي، وليس أدل على ما أقول من وقائع التَّاريخ، فلقد دخلت أبناء شعوب كثيرة الإسلام كالفرس والكرد والترك والهنود وغيرهم ودفعهم إيمانهم بالقرآن الكريم إلى تعلم اللغة العربيَّة من أجل تفهمه، وبرز من أبناء تلك الشعوب أئمة في العلوم العربيَّة كالنحو والصرف والبلاغة والأدب وغيرها وكانت هذه العلوم وسيلة لديهم للوصول إلى الغاية وهي الاطلاع على القرآن في نصه العربي ومن ثم معرفة ما جاء به من عقيدة وشريعة.

ثم إن إعجاز القرآن لا يقتصر على نظمه، فكما أنه معجز من هذه الناحية فهو معجز أيضاً من ناحية معناه، فإن حرم أبناء غير العرب من الاطلاع على إعجازه النَّظمي فلا أقل من أن لا يحرموا من الاطلاع على جوانب إعجازه المعنوي عن طريق ترجمة معانيه إلى لغاتهم للاهتداء بها إلى الإقرار بأنه كتاب منزل من عند الله تعالى إلى الناس كافة.

وأقول في هذا الصدد: إنه كان ينبغي على المسلمين أن يقوموا بترجمة معاني القرآن الكريم في وقت مبكر من القرون الوسطى لاطلاع أبناء الشعوب الأوربية وغيرهم على حقيقة ما جاء به القرآن الكريم، وأن لا يتركوا ذلك لأعداء الإسلام من رجال الكنيسة للقيام بها. فإن من حقائق التاريخ الثابتة أن الترجمات الأولى للقرآن الكريم إنما تمت في أوربا بإشراف مباشر من رجال الكنيسة، ولم تكن غايتهم منها اطلاع الشعوب الأوربية على حقيقة القرآن، بل كانت غايتهم في ذلك هي تشويه الحقائق التي اشتمل عليها في مجال العقيدة والشريعة عن طريق ترجمة نصوصه مشفوعة بشروحات وتعليقات وتذييلات لتقديم صورة مشوهة تماماً عنه، فلو قدم المسلمون في تلك الفترة معاني القرآن الكريمة مترجمة إلى لغاتهم واطلع أبناء تلك الشعوب على تلك الحقائق القرآنية المختلفة في مجال العقيدة والشريعة لانتشر الإسلام في تلك البلاد كما انتشر في آسيا وإفريقيا وربما أكثر حيث ازداد التذمر والاستياء لدى أبناء الشعوب الأوربية من معتقدات رجال الكنيسة وأعمالهم والتي كانت منافية لكل القيم والشرائع السماوية.

فعلى ذلك أستطيع القول جازماً: إن ترجمة معاني القرآن الكريم إلى مختلف اللغات الأجنبية ووفق الشروط المطلوبة المذكورة في أول المبحث أمر واجب على المسلمين وذلك بتكليف مفكرين ذوي كفاية معروفين بتقواهم وحبهم للإسلام للقيام بهذه المهمة الخطيرة مع تقديم كل أشكال الدعم المادي والمعنوي لهم لاطلاع كافة الأمم والشعوب بلغاتها على ما جاء به القرآن من عقائد وشرائع. وإن هذه الترجمات في حكمها شرعاً لا تختلف عن تفسير القرآن الكريم باللغة العربيَّة، لأنها لا تعدو كونها توضيحاً وتفسيراً لمراد الله تعالى من كلامه بقدر الطاقة البشرية بلغات أجنبية، وأن التَّفسير العربي لكتاب الله تعالى لا يتعدى هذا الإطار.

المبحث الثاني

مراحل ترجمة القرآن الكريم وتطورها والغاية منها

أولاً: المحاولات الأولى لترجمة القرآن الكريم:

لا يعرف على وجه التحديد من أول مترجم للقرآن الكريم ومتى كان ذلك ؟ ولا أين؟ وتتعذر الإجابة عن مثل هذه التساؤلات.

لكن من المؤكد أن محاولات جرت في وقت مبكر لترجمة بعض آياته نتيجة لظهور الإسلام كدين له كتاب ولو في نطاق محدود؛ إذ من المعلوم أنه كانت تسكن أمم الأراضي المجاورة للجزيرة العربيَّة حيث منطلق الإسلام، فلا بد أن حصلت تساؤلات من قبل تلك الأمم والتى كانت تعتنق ديانات مختلفة عن ذلك الكتاب وما جاء به، وحصلت إجابات عنها عن طريق ترجمة بعض من آياته ولكن لم نعثر على شيء مكتوب في مصدر في هذا الصدد.

أما الذى وصلَنا عن أقدم ترجمة له فهو ما تشير المصادر إليه من أن القُرآن الكريم قد ترجم في عهد هشام بن عبد الملك إلى اللغة السريانية وهي لغة ذلك العصر، ويوجد في متحف لندن المجموعة الخطية التي وهبها (أدوار كاريوري) فى خمسين ألف مجلد، وتشتمل على ترجمة قديمة للقرآن منذ ٦٩٠م وبها آيات كاملة ليست من القرآن.(١)

يقول البنداق: "يبدو أن بعض من ترجم شيئاً من آيات القرآن من غير المسلمين كان السريان. ويقول محمد حميد الله : إن في مكتبة مانشستر مخطوطاً فيه ترجمة هذه الآيات، وأن واضع التَّرجمة هو بار صليبي، المعاصر للحجاج بن يوسف، ويضيف أن في متحف لندن مجموعة من المخطوطات باللغة السريانية تعود إلى عهد خلافة هشام بن عبدالملك وفيها بعض آيات القرآن الكريم مترجمة إلى هذه اللغة".(٢)

ويضيف البنداق إلى ذلك نقلاً عن الفيكونت فيليب دي طرازي قوله : "إن ابن الصليبي مطران ديار بكر (ت ١١٧١م) نقل في القرن الثاني عشر إلى اللسان السرياني

---

(١) انظر: زكريا، المستشرقون والإسلام، هامش، ص ١٧٨ .

(٢) البنداق، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، ص ٩٧.

آيات جمة من القرآن الكريم ضمها في مؤلف خاص انطوى على (٣٠) فصلاً في (١٤٤) صفحة (كتاب الجدل) وهو مخطوط في مكتبة بطريركية السريان ببيروت، وقال: واطلعنا نحن على ترجمة سريانية للقرآن كاملة، ويتبادر إلى الظن أن مترجم تلك النسخة القُرآنية العريقة هو باسيل الرها الذي كان من أبرع كتاب الحقبة وأبلغهم، وقد افتلتت هذه المخطوطة النادرة من نكبة هائلة اجتاحت مدينة الرها وأهلها عام ١١٤٥م يوم احتلها زنكي ملك الموصل (٥٤٢ – ٥٩١هـ)".[١]

أما المستشرق بلاشير فتطرق إلى موضوع ترجمة القُرآن من قبل الطوائف المسيحية الساكنة في مصر وسوريا وفلسطين ورجال الدين في الأراضي البيزنطية في العهود المبكرة قائلاً: (بالنسبة لهؤلاء المسيحيين لم تلزمهم الضرورة أن يحصلوا ترجمة ولو تكييفاً على الأقل للنص القرآني بكامله، أو لبعض أجزائه، وبقي هذا الوضع مستمراً حتى الفتح العثماني وما بعده)[٢]. يبدو أن هذا المستشرق قد عرف أنه لا مستند في ادعائه هذا، لذا تعلل لادعائه هذا متكهناً ومتخمناً بقوله: لم يترجم هؤلاء لأن هذه الطوائف كانت على اتصال بالدولة الإسلامية وتعرف محتوى القرآن وما فيه من تعاليم.[٣]

وعن حالة رجال الدين في الأراضي البيزنطية بالنسبة إلى ترجمة القرآن الكريم يقول بلاشير: «أما حالة رجال الدين واللاهوتيين المقيمين في الأراضي البيزنطية، فيجب أن تكون مختلفة لأن جهلهم اللغة العربيَّة قد منع عنهم كل اتصال مباشر بالرسالة القُرآنية، لا شك أننا لا نرد افتراض وضع ترجمة كاملة، لكن هذا الافتراض ليس بلازم، لأن انتباه المفكرين البيزنطيين قد تركز في المجالات التي نشأت بين الإسلام والمسيحية منذ القرن الثامن على بعض النقاط الأساسية كالأمور المتعلقة بأقانيم المسيح وبشخصية مريم، وبالأخلاقيات الجنسية، وعدم معجزات ترد إلى محمد، فحيال هذه النقاط كلها، كان يمكن إذن الاطلاع الشفهي، مع ترجمة المقاطع القرآنية التي تعالج هذه المواضيع المختلفة أو بالشرح المطول لها، أن يرضي فضول الجدليين البيزنطيين، ويحثهم كذلك على التعمق في هذه الموضوعات وهو تعمق ربما لم يكن بالضرورة من شأنه أن يدفعهم إلى ترجمة كاملة ولكن إلى ترجمة مقصودة إذ ذاك لذاتها».[٤]

---

(١) المرجع السابق، ص ٩٧– ٩٨.
(٢) بلاشير، القرآن: نزوله وتدوينه وترجمته وتأثيره، ص ١٣ .
(٣) انظر: المرجع السابق، ص ١٢.
(٤) المرجع نفسه، ص ١٣ – ١٤ .

هكذا يبدو أن كل ما ورد في كلام بلاشير قائم أساساً على التخمين والتكهن ومن ثم ليس له ما يؤيده من مصدر.

لذا لا يمكن الجزم بعدم وجود مترجمات للقرآن الكريم لدى هؤلاء في تلك العهود.

ثانيًا: المحاولات الأولى لترجمة القرآن الكريم في أوروبا:

ذهب بعض الباحثين إلى القول: بأن محاولات كثيرة قد ظهرت لنقل القرآن الكريم قبل أول ترجمة أوروبية له عام ١١٤٣م ، كما أشار إلى ذلك بعض الدراسات .

فمنذ فتح الأندلس سنة ٩٢ هـ والرهبان الغربيون بوجه خاص كانوا يندفعون إلى تلك البلاد الإسلامية بدوافع دينية لدراسة الإسلام والوقوف على حقيقة الكتاب الرئيس في الدين المنتشر في تلك البلاد، كمحاولة منهم في وضع أيديهم على ثغرات في القرآن أملاً في الحد من انتشار الإسلام السريع، وصد الناس من اعتناقه، وذلك عن طريق كشف اللثام عن تلك الثغرات المزعومة والواردة في القرآن الكريم.

وقد كان من طلائع هؤلاء الرهبان الأول: جربر دي أورالياك (J. D. Oraliac) الذي تم انتخابه حبراً أعظم باسم سلفستر الثاني سنة ٩٩٩م، وكان هذا من أوسع الرهبان علماً بالعربيَّة التي ترجم منها بعض الكتب إلى اللاَّتينيَّة، ومنهم كذلك قسطنطين الإفريقي سنة ١٠٧٨م.

ومنهم باير فينيرابل (P. L. Venerable)، أو بتر (المبجَّل) (Peter The Venerable) المشرف على أول ترجمة لاتينية كاملة للقرآن.

ومنهم: روبرت أوف تشستر الذي قام بهذه التَّرجمة اللاَّتينيَّة التي أشرف عليها بتر المبجَّل. ومنهم كذلك هرمان الدلماطي (H. Alemanus) الذي ساعد على إخراج أول ترجمة كاملة للقرآن الكريم إلى اللغة اللاَّتينيَّة تحت إشراف بتر المبجَّل.(١)

يتحدث المستشرق بلاشير عن ترجمة القرآن في الغرب فى العهود المبكرة، قائلاً: أما في الغرب وعلى وجه الخصوص في طليطلة التى عادت مسيحية منذ سنة ١٠٨٥م، فقد اتخذت العلوم القرآنية في الأوساط الكنسية طابعاً إن لم يكن مختلفاً فعلى الأقل متميزاً

---

(١) انظر: أبو فراخ، مجلة كلية أصول الدِّين، العدد الرابع، ص ٤١ وما بعدها.

جداً نتيجة للعداء الذي كان قائماً بين المسيحيين الإسبان وبين المقاطعات الجنوبية لشبه الجزيرة الإسبانية حيث كانت الثقافة والتمدن العربي. ومن المرجح أنه تحت تأثير روما والبابا راودت بتر المحترم بعد زيارة له إلى إسبانيا بين السنتين ١١٤١- ١١٤٣م فكرة تكليف روبير درويتين بترجمة القُرآن إلى اللاَّتينيَّة، هذا ما تثبته الرسالة التي وجهها بتر المحترم إلى القديس برنار مرفقة بنسخة من التَّرجمة التي كانت قد أعدت، ثم يقول بلاشير: ولا تبدو التَّرجمة الطليطلية للقرآن بوجه من الوجوه أنها كانت ترجمة أمينة وكاملة للنص.(١)

ثالثاً: المصادر المعتمدة الأولى في الدراسات المبكرة للقرآن الكريم:

كان اعتماد الغربيين في دراساتهم المبكرة للقرآن الكريم على مصدرين رئيسين:

أحدهما: السرد الشفهي.

ثانيهما: ترجمة بعض الآيات القرآنية، والشروح التي علقت عليها.

وظل هذا الوضع حتى جاء القس نيكاتس البيزنطي والراهب برثليموس الرهاوي في القرن التاسع الميلادي، فأدركا ضآلة المعلومات عن الإسلام مما جعلهما يشعران بضرورة الاطلاع عليها من نص القرآن نفسه، فاتسعت بذلك دائرة الاتصال بالقرآن الكريم، وأصبحت معرفة القرن التاسع الميلادي أكثر من سابقه على أنه لم تظهر -بعد- ترجمة كاملة للقرآن الكريم.(٢)

رابعًا: ترجمات القرآن الأولى إلى اللغات الأوروبية:

التَّرجمة اللاَّتينيَّة الأولى:

أول وأقدم ترجمة كاملة للقرآن الكريم هى التي دعا إليها ورعاها الفرنسي الأصل بتر المبجَّل رئيس دير كلوني، وتولاها بتر الطليطلي (Peter of Toledo)، وهرمن الدماشي (Hermann Alemanus)، وروبرت كينت (Robert Kent) بمعاونة عربي مسلم يدعى

---

(١) انظر: بلاشير، القرآن: نزوله وتدوينه وترجمته وتأثيره، ص ١٤ وما بعدها بتصرف.

(٢) انظر: مجلة كلية أصول الدِّين، العدد الرابع ، ص ٤٣ وما بعدها.

(محمَّد) ولا يعرف له لقب ولا كنية ولا أي اسم آخر. وراجع التَّرجمة اللاَّتينيَّة بيير دي بواتييه وتمت هذه التَّرجمة في ١١٤٣م، وطبعت في بال (سويسره) ١٥٤٣م، وطبعت ثانية في بال أيضاً في ١٥٥٠م، والذي قام بنشر هذه التَّرجمة اللاَّتينيَّة هو ثيودور بيبلياندر وكان لاهوتياً من زيورخ (سويسره).[١]

لقد كان المشرف على هذه التَّرجمة هو بتر المبجَّل، الذي قضى فترة طويلة في دراسة العلوم العربيَّة الإسلامية ثم مضى ينظم الحملات الضارية ضد الإسلام والمسلمين.

أما طبيعة هذه التَّرجمة وأثرها فقد كان أثراً عملياً للعقيدة الصليبية المنبثقة عن رغبة شديدة في إزالة كل أثر للقرآن الكريم حتى من أذهان المسلمين أنفسهم. وكانت هذه التَّرجمة خالية تماماً من الأمانة العلميَّة وامتلأت بالتزييف والتحريف... وكثرت فيها الأخطاء، وتعددت فيها مواضع الإضافة والحذف، إنها لم تكن ترجمة أمينة كاملة للنص كما يقول المستشرق بلاشير، ويقول عنها المستشرق آربري (Arberry): "بالرغم من امتلاء هذه التَّرجمة بالأكاذيب وسوء الفهم فإنها كانت الأساس الذي قامت عليها الترجمات الأوربية المبكرة فى الأسلوب الذي استخدمته".[٢]

يقول عبد الرحمن بدوي عن هذه التَّرجمة: إنها أقرب إلى التلخيص الموسع منها إلى التَّرجمة، فهي لا تلتزم بالنص دقة وحرفية، ولا تلتزم بترتيب الجمل في الأصل العربي، وإنما هي تستخلص المعنى العام في أجزاء السُّوَرة الواحدة، ثم تعبر عن هذا بترتيب من عند المترجم، ورغم هذا العيب العام والأخطاء الجزئية في فهم بعض الآيات فإن هذه التَّرجمة بوصفها أول ترجمة للقرآن إلى لغة أجنبية تعد إنجازاً مهماً، وصارت أصلاً لترجمات عديدة فيما بعد.[٣]

لقد انتشرت التَّرجمة اللاَّتينيَّة السابقة انتشاراً بين الأوربيين، فكانت هي الأصل التي اعتمدت عليها الترجمات الأوربية الحديثة كلها فنقلته -مع ما فيه من أكاذيب وافتراءات وتشويه متعمد- إلى ألسنتها المتعددة كالإيطالية والألمانية والهولندية والفرنسية والإنجليزية وغيرها.

---

(١) انظر: عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين (بيروت: دار العلم للملايين، ط٢، ١٩٧٩م)، ص ٣٠٧؛ مجلة كلية أصول الدِّين، العدد الرابع، ص ٤٤.
(٢) انظر: مجلة كلية أصول الدِّين، العدد الرابع، ص ٤٤ وما بعدها.
(٣) انظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، ص ٣٠٧ وما بعدها.

فعلى الرغم من أن هذه التَّرجمة اشتملت على ما اشتملت عليه من تزييف وتحريف لما جاء به القرآن الكريم من حقائق في مجال العقيدة والشريعة، فقد جابهت الدوائر الدينية المسيحية هذه التَّرجمة باتخاذها من مخطوطتها موقفاً حازماً وهو منعها من الظهور بعد أن اعتبرتها -هذه الدوائر- عاملاً مهماً من شأنه أن يسهل التعريف بالإسلام، وانتشار هذا الدين بدلاً من أن تخدم الهدف الذي سعت إليه الكنيسة أصلاً وهو محاربة الإسلام كما هو معروف... وبالفعل -وهذا في الحقيقة أمر مدهش- فقد ظلت التَّرجمة المذكورة ضمن مخطوطات الدير، ولم تصدر إلا في سنة ١٥٤٣م أي بعد أربعمائة عام من صدورها حيث قام بطبعها ونشرها ثيودور بيبلياندر.(١)

يقول البنداق: «تقول المصادر التي بين أيدينا إنه بعد صدور طبعة من هذه التَّرجمة على يد العالم الإيطالي باغانيني (Paganini) أمر البابا بولس الثالث بإتلافها، ولم تسمح الكنيسة بطبع ترجمة القرآن باللاَّتينيَّة إلا في عهد البابا ألكسندر السابع (١٥٥٥ - ١٥٦٧م)».(٢)

التَّرجمة الإيطالية الأولى:

عن ترجمة بتر المبجَّل لا عن الأصل العربي للقرآن كما زعم المترجم كذباً، قام أريفابيني (Arrivabene) في عام ١٥٤٧م بترجمة القُرآن إلى الإيطالية، وتقع هذه التَّرجمة في (١٥٠) ورقة من قطع الربع.(٣)

التَّرجمة الألمانية الأولى:

عن التَّرجمة الإيطالية الأولى التي أصلها ترجمة بتر المبجَّل لا عن الأصل العربي أيضاً، تمت التَّرجمة الألمانية التي قام بها سالومون أشفجر (S. Schweigger) في سنة ١٦١٦م، وطبعت ثانية فى نورنبرج سنة ١٦٢٣م.(٤)

---

(١) انظر: بفانموللر، سيرة الرَّسُول في تصورات الغربيين، ص ٢٧؛ البنداق، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، ص ٩٥ وما بعدها.

(٢) البنداق، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، ص ٩٦.

(٣) انظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، ص ٣٠٨.

(٤) انظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، ص٣٠٨؛ بفانموللر، سيرة الرَّسُول في تصورات الغربيين، هامش ص ٢٧.

التَّرجمة الهولندية:

عن التَّرجمة الألمانية الأولى التي يعود أصلها إلى ترجمة بتر المبجَّل تمت ترجمة القرآن إلى اللغة الهولندية سنة ١٦٤١م.[١]

التَّرجمة الفرنسية:

أول ترجمة للقرآن إلى الفرنسية هي التي قام بها دورييه (Duryer) سنة ١٦٤٧م، والمترجم كان يعمل قنصلاً لفرنسا في مصر، وكان يتقن اللغة العربيَّة والتركية، وفازت هذه التَّرجمة بشهرة دائمة رغم كل ما فيها من الشوائب، وقد طبعت عدة مرات على مدى قرن ونصف، وأقبل الناس على قراءتها إقبالاً كبيراً، وترجمت إلى الإنكليزية والهولندية والألمانية[٢]. وقد جاء في كتاب سيرة الرَّسُول في تصورات الغربيين عن هذا المترجم أنه (لم يكن هذا المستشرق منصفاً للإسلام بأي حال من الأحوال)[٣]. ثم قام سافاري (Savary) بعد ذلك بحوالي ١٣٦ سنة بإنجاز ترجمة فرنسية أخرى للقرآن ظهرت سنة ١٧٨٣م، وبذلك قل تأثير ترجمة دورييه السابقة.[٤]

التَّرجمة الإنكليزية عن الأصل العربي مباشرة:

أول ترجمة إنكليزية عن الأصل العربي مباشرة هي تلك التَّرجمة التي قام بها جورج سيل ونشرت في لندن سنة ١٧٣٤م، وحظيت بانتشار واسع منذ ظهورها حتى اليوم؛ إذ أعيد طبعها باستمرار، وتمت ترجمتها إلى الألمانية.[٥]

وقد جاء في كتاب سيرة الرَّسُول في تصورات الغربيين أن هذه التَّرجمة اشتملت على

(١) انظر: بدوي موسوعة المستشرقين، ص ٣٠٨.

(٢) انظر: بلاشير، القرآن: نزوله وتدوينه وترجمته وتأثيره، ص ١٦ وما بعدها؛ بفانموللر، سيرة الرَّسُول في تصورات الغربيين، ص ٢٥؛ بدوي، موسوعة المستشرقين، ص ٣٠٨ وما بعدها.

(٣) هامش المرجع السابق، ص ٢٥.

(٤) انظر: بفانموللر، سيرة الرَّسُول في تصورات الغربيين، هامش، ص ٢٥؛ بدوي، موسوعة المستشرقين، ص ٣٠٩.

(٥) انظر: بلاشير، القرآن: نزوله وتدوينه وترجمته وتأثيره، ص ١٩؛ بفانموللر، سيرة الرَّسُول في تصورات الغربيين، ص ١٥، ٢٨؛ بدوي، موسوعة المستشرقين، ص ٣٠٩.

حواش وشروح ومقدمة عن الدين الإسلامي امتلأت بالإفك واللغو والتجريح.(١)

التَّرجمة الألمانية عن الأصل العربي مباشرة:

أقدم ترجمة من الأصل العربي مباشرة هي التي قام بها الأستاذ في جامعة فرنكفورت ميجرلين (Megerlin) إلى الألمانية، وظهرت سنة ١٧٧٢م تحت عنوان الكتاب المقدس التركي (الإسلامي) أو القرآن، التَّرجمة الألمانية الأولى عن الأصل العربي نفسه، ولقيت تقديراً.

كما قام أيضاً بويزن (Boyson) بترجمته إلى الألمانية في هاله بألمانيا عام ١٧٧٣م، وأعيد طبعها سنة ١٧٧٥م، ولقيت أيضاً تقديراً.(٢)

أما القس إبراهام هنكلمان من هامبورج فهو أول من تجرأ على نشر النص القرآني بالعربيَّة عام ١٦٩٤م وذلك بعد إحراق أول طبعة عربية كاملة للقرآن في أوربا عام ١٥٣٠م في البندقية بأمر البابا، وبعد الحظر الذي قرره البابا ألكسندر السابع (١٦٥٥ - ١٦٦٧م)، والذي كان يقضي بعدم نشر أو ترجمة القرآن.(٣)

وهذه الطبعة الأوربية للقرآن الكريم هي التي صاحبت الترجمات الأجنبية فيما بعد، ولقد انزعج بابا روما من رؤية القرآن وظهوره مطبوعاً بكامله لذا أشار بجمع نسخه في مدينته وأحرقها في حفل ديني وشهده هو شخصياً.(٤)

يتحدث المستشرق بلاشير عما حصل من نشاط في حركة التَّرجمة في فترة عصر الأنوار (القرن الثامن عشر) في أنحاء مختلفة من أوربا، قائلاً: «وقد راجت الحركة فى أوربة الغربية منذ تلك الآونة، فظهرت الترجمات العديدة الكامل منها والجزئي، وفي بعض الأحيان كانت مع الأسف شعراً، نخص بالذكر منها ترجمات أولمان في كريفلد سنة ١٨٤٠م، وهيننغ في ليبزغ سنة ١٩٠١م وهي باللغة الألمانية، وترجمات سافاري Savary

---

(١) انظر: بفانموللر، سيرة الرَّسُول في تصورات الغربيين، ص ١٥ – ٢٨، وهامش ص ١٥.

(٢) انظر: بفانموللر، سيرة الرَّسُول في تصورات الغربيين، ص ٢٧ وهامش ص١٥؛ بدوي، موسوعة المستشرقين، ص ٣١٠.

(٣) انظر: بفانموللر، سيرة الرَّسُول فى تصورات الغربيين، هامش ص ٢٩.

(٤) انظر: مجلة كلية أصول الدِّين، العدد الرابع، ص ٥٣.

١٧٨٣م، وكازيمرسكي Kazimirski ١٨٤٠م، ومونتيه Montent في باريس، وهي باللغة الفرنسية، وترجمات رودويل Rodwell في لندن ١٨٦١م، وبالمرفي أكسفورد Oxford ١٨٨٠ م، وهي باللغة الإنكليزية».[1]

ويضيف: «أما الترجمات البارعة الشرح لكل من بوزاني في فلورنسا ١٩٥٥م، وهي بالإيطالية، و"ر. بيل" في إيدمبورغ ١٩٣٩م بالإنكليزية، و"ج. فرنبه" في برشلونة ١٩٦٣م بالإسبانية فإنها تفوقت ولا شك على كافة الترجمات السالفة الذكر.[2]

ثم قال: «وقد أتيح للعالم الأوربي خلال ثلاثة قرون من الزمن، وبفضل هذه التراجم أن يفكر بأنه قد ملك المفتاح لحديقة سرية كان يحلم بدخولها»[3]. ومن ترجمات القرآن الحديثة ترجمة لأستاذ علوم الاستشراق في جامعة توبنجن رودي بارت (R. Paret) بألمانيا الغربية صدرت في الفترة ما بين ١٩٦٣م وعام ١٩٦٦م، والمترجم هو من مشاهير المستشرقين الألمان المعاصرين، وقد اعتكف على ترجمته هذه سنوات طويلة حتى تم إنجازها.[4]

خامسًا: أول ترجمة للقرآن حسب التنزيل:

ظهرت لأول مرة ترجمة القرآن الكريم حسب التنزيل، قام بها رودويل Rev. J.M. Rodwell، سنة ١٨٦١م، اتبع فيها هذا المستشرق سبيلاً آخر غير المعهود، حيث جعل ترجمته قائمة على الترتيب الزمني حسب نزول الآيات والسُّوَر، فبدأ بآيات ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ...﴾ [العلق: ١] وانتهى بآيات ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ ...﴾ [المائدة: ٣].

يبرر هذا المترجم طريقته الجديدة في التَّرجمة على أنها تلبي حاجة الأوربيين في قراءة أدب تاريخي للقرآن الكريم، كي يتابعوا سير الدعوة كما درجت مع الأيام؛ أما الترتيب المعول عليه فغير صالح لتحقيق هذا الغرض في نظره.

ظهرت هذه التَّرجمة بهذه الطريقة، وحظيت بتقدير كبير من الدارسين الغربيين،

---

(١) بلاشير القرآن: نزوله وتدوينه وترجمته وتأثيره، ص ١٩.

(٢) المرجع السابق، ص ١٩ – ٢٠.

(٣) المرجع نفسه، ص ٢٠.

(٤) انظر: زقزوق، الإسلام في الفكر الغربي، ص٦٣.

فطبعت عدة مرات، ولقد أعجب بها مرجليوث إعجاباً شديداً حين قال: إن الإنسان لسعيد وفخور حين يقول: إن رودويل قد قدم واحدة من أعظم التراجم التي ظهرت حتى الآن معنى وأسلوباً!!).

لقد كان المترجم نفسه يفتخر بشجاعته الأدبية، فهو لا يخشى في الحق لومة لائم، وهو ليس من بين أولئك الذين يكيلون الشتائم للنبي (ﷺ) إرضاء لنـزوات اللاهوتيين![1]

يقول محمد أحمد أبو فراخ في تعليق على كلام المترجم رودويل: في الحقيقة إن رودويل ينافق بتلك الأساليب، ليظهر جدية استنباطاته واعتمادها على الدراسة العلميَّة، فأين دراسته العلميَّة من حقيقة الأمر، حينما أقدم فيها على إنكار أن يكون القرآن وحياً من الله تعالى، إضافة إلى أنه قد أعطى لنفسه قدراً كبيراً من الحرية حين أباح لنفسه إعادة ترتيب القرآن من جديد؟! فلماذا يهاجمه اللاهوتيون أو ينكرون عليه صنيعه وقد رأوا في ترجمته الأمانة والصدق والإخلاص لمذهبهم ؟!![2]

سادسًا: ترجمة القرآن شعراً عامياً:

قام إدوارد هنري بالمر (E. H. Palmer) من جامعة كمبردج بإخراج ترجمة للقرآن الكريم في قالب شعري عامي، زعماً منه أن أسلوب القرآن أسلوب بدائي وَعِر مما يجب نقله إلى العامية حتى يفهم، ونشرت هذه التَّرجمة لأول مرة سنة ١٨٨٠م وحظيت بالشهرة.[3]

إن دل ما جاء في زعمه على شيء، فإنما يدل على أن هذا المترجم رجل جاهل غافل مستهتر غير أمين، عاجز عن فهم البلاغة القرآنية التي بلغت ذروة الإعجاز نظماً وأسلوباً ومعنى وتأثيراً وهدفاً.

سابعًا: ترجمات المسلمين للقرآن الكريم:

يقول محمد أحمد أبو فراخ: لم يقم مسلم واحد بترجمة القرآن الكريم إلى اللغات العالمية

---

(١) انظر: مجلة كلية أصول الدِّين، العدد الرابع، ص ٥٨.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ٥٨ وما بعدها.

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص ٧٣ وما بعدها.

إلا منذ قرن واحد تقريباً، فقد ظهرت ترجمات المسلمين منذ قرن واحد تقريباً، عندما أدرك نفر من الدارسين المسلمين من غير العرب حاجة أبناء جلدتهم إلى معرفة القرآن الكريم، وأحكامه ومعانيه بلغتهم، وعندما رأوا الفساد الشديد الذي يعم الترجمات التي قام بها المستشرقُون والمبشرون. لقد فرض هذا الموقف على هؤلاء الرجال أن يدلوا بدلوهم في هذا الحقل، فكانت الترجمات العديدة التي ظهرت باللغات المحلية للمسلمين، وباللغات العالمية المشهورة التي ظهر الكثير منها في النصف الأول من هذا القرن.

فكان أول مسلم يضع ترجمة إنكليزية للقرآن الكريم هو محمد عبد الحكيم خان سنة ١٩٠٥م.

وكانت أقدم ترجمة أردية هي التي قام بها (شاه عبد القادر) بدلهي سنة ١٨٢٦م، والتي اشتهرت بين المفسرين الهنود، ومنذ ذلك الحين برزت ترجمات كثيرة بالأردية، أما أول مسلم غربي ترجم القرآن فهو مارمدوك بكثال الذي ترجمه إلى الإنكليزية، وظهرت هذه التَّرجمة لأول مرة سنة ١٩٣٠م بدون النص العربي وبشروح قليلة جداً، وترجمت إلى البنغالية عام ١٩٣٨م في حيدر آباد. يقول أبو فراخ عن ترجمة بكثال: لقد التزم بكثال النص حرفياً وبرع في ذلك براعة فائقة، فكان يقابل النص بالنص بامتياز ووضوح، وقد أخلص في عمله وعلمه إخلاصاً كبيراً أعطاهما من وقته ما هو جدير بتلك الدراسة العظيمة التي يقوم بها، وهذا العمل يظهر بجلاء الفرق الواضح بين المترجم المسلم وغير المسلم، فقد نبه مارمدوك على أنه رغم بذل ما في وسعه في ترجمته لكن النتيجة لن تكون (القُرآن الكريم)، إنها محاولة فقط لتقديم معاني القُرآن. وهناك ترجمات أخرى لمسلمين كترجمة عبد الله يوسف علي مع النص العربي وشروح وتعليقات هامشية طبعت سنة ١٩٣٤م، وتكرر طبعها فيما بعد، والمترجم متأثر فيها بالتَّرجمة الإنكليزية للمسلم الإنكليزي مارمدوك. وهناك ترجمة لعبد الحميد صديقي مع النص العربي، واشتملت أيضاً على شروح وتعليقات، ظهرت هذه التَّرجمة لأول مرة في باكستان سنة ١٩٧٧م، وهناك ترجمة لـ: محمد تقي الدين الهلالي، ومحمد محسن خان مع النص العربي بالإنكليزية، فقد جاءت هذه الترجمات على الرغم مما فيها من قصور إلا أنها جاءت مختلفة عن ترجمات غير المسلمين أسلوباً ومنهجاً، فهي تعبر عن صدق النية والإخلاص لدين الله ولكتابه، وهي ومن ثم لا تخرج عن الحقائق التي جاء بها القرآن الكريم في نصه العربي.[1]

---

(١) انظر: مجلة كلية أصول الدِّين، العدد الرابع، ص ١٠٦ وما بعدها بتصرف.

ثامنًا: تعدد اللغات المترجم إليها:

لقد كثرت الترجمات، وتعددت اللغات التي ترجم إليها القرآن الكريم، فنقل إلى الغربية منها والشرقية، يقول الشيخ الزرقاني عن ذلك: «إن كثيراً من الناس قاموا في زعمهم بنقل القرآن إلى لغات كثيرة وترجمات متعددة، بلغت بإحصاء بعض الباحثين مائة وعشرين ترجمة، في خمس وثلاثين لغة ما بين شرقية وغربية، وتكرر طبع هذه الترجمات حتى إن ترجمة واحدة هي ترجمة جورج سيل الإنكليزي طبعت أربعاً وثلاثين مرة، وأوفر هذه الترجمات وأكثرها طبعاً هي الترجمات الإنكليزية فالفرنسية فالألمانية فالإيطالية، وهناك خمس ترجمات في كل من اللغتين الفارسية والتركية، وأربع ترجمات باللغة الصينية، وثلاث باللاَّتينيَّة، واثنتان بالأفغانية وواحدة بالجاوية وأخرى بالأوردية).[1]

أما البنداق، فيقول: إن المعلومات الواردة في هذا المجال، مجال ترجمات القرآن إلى اللغات الأجنبية، ليس من السهل الوقوف عليها مجموعة، فهي نتيجة معرفة عميقة وأبحاث واطلاعات وتحقيقات ومراسلات واستفسارات وتنقيب في فهارس المكتبات الشهيرة في العواصم الغربية.

ويضيف: أنه مدين في هذه المعلومات إلى الأستاذ الدكتور محمد حميد الله الذي يملك كل الترجمات الموجودة في العالم[2]. وقد أورد البنداق في كتابه لائحة تفصيلية بأسماء بعض اللغات الشرقية والغربية التي ترجم إليها القرآن الكريم ترجمة كاملة أو عدة ترجمات باللغة ذاتها بلغ مجموعها ١٢٤ لغة [3]. كما يورد لائحة بلغات الشعوب التي ترجمت إليها معاني سورة الفاتحة وبلغ مجموعها ٣٦ لغة شرقية وغربية.[4]

تاسعًا: الغاية من ترجمة القرآن الكريم:

من المؤكد أن مشروع ترجمة القرآن في الغرب في مراحلها الأولى كان يدخل ضمن

---

(١) الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج ٢، ص ٣.

(٢) انظر: البنداق المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، ص ١٥٣ وما بعدها.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص ١٨٤ وما بعدها.

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص ١٩٠ وما بعدها.

المخطط المعد والموجه بتوجيه وإشراف مباشرين من رجال الكنيسة، والرامي إلى تقديم صورة مشوهة عن الإسلام حيث وقفت الكنيسة سداً منيعاً، فسخرت كل إمكاناتها المادية والمعنويَّة للحيلولة دون اطلاع الشعوب الأوربية وغيرها على حقيقة الإسلام كتابه ورسوله وأهله خوفاً من انتشار الإسلام بينها، فحاولت جاهدة بشتى الوسائل لمحاصرة الإسلام بحجب رؤية وسماع ما جاء في كتابه، وذلك بالإقدام على ترجمته ترجمة مزيفة مشفوعة بالتعليقات والشروح والمقدمات التي تخدم معتقدات رجال الكنيسة ومصالحهم، وتقدم أبشع صورة عن القرآن والإسلام ورسوله. إن هذا المخطط بدأه رجال الكنيسة بعد الحروب الصليبية بهدف تشويه تلك الصورة الإيجابية التي تعلقت بأذهان المحاربين الأوربيين الراجعين من تلك المعارك في الشرق، تلك الصورة المعبرة عن سماحة الإسلام في التعامل مع الغزاة، مما أزعج رجال الكنيسة ودفعهم إلى العمل على مقاومة الإسلام وتشويه صورته عن طريق ترجمة القرآن بالشكل الذي يحقق أهدافهم.

فالمنطلق فى ترجمة القرآن الكريم كان لحساب التبشير على أساس إعطاء الغربيين القدرة للتعرف على الجوانب التي يستطيعون منها مهاجمة الإسلام، ومجادلة المسلمين، ومن هنا نجد أن جميع المستشرقين الذين كتبوا بحوثهم عن الإسلام فيما بعد اعتمدوا هذه الوجهة وهذه الوسيلة، فكانت منطلقاتهم جميعاً الادعاء بنصرانية الأصل أو يهودية الأصل الذي استقى منه القرآن مادته، وما القرآن إلا من صنع محمد ﷺ، وأنه متناقض، وليس بكتاب من عند الله إليه.

يقول أبو فراخ عن التَّرجمة الأولى للقرآن والتي كانت الأصل للكثير من الترجمات في أوربا: «ظلت ترجمة بتر المبجَّل محمولة على أكتاف المبشرين المتحمسين يقتبسون منها، وينقلون عنها ما يساعدهم على بث الروح الصليبية ومحاربة الإسلام، فظلت هذه التَّرجمة عدة قرون مصدر الاقتباس لتحقيق الأغراض المتعددة... وكانت حافلة بالأكاذيب والأباطيل، وذكر أن السبب في تأخير طبع هذه الترجمة أربعة قرون كان بسبب خوفهم من انتشار القرآن بين أهليهم رغم ما وضعوه من افتراءات وأباطيل في ترجمتهم».[1]

ويقول محمد صالح عن هدف الغربيين من ترجمة القرآن الكريم: «إنما ترجموه

---

(١) انظر: مجلة كلية أصول الدِّين، العدد الرابع، ص ٤٦ وما بعدها بتصرف.

ليحاربوه. وانطلقوا من فكرة ترجمة القرآن الكريم صراحة لدحض المبادئ الإسلامية وتفنيدها، وقد فعلوا ذلك بروح رجعية متزمتة سداها معاداة الإسلام، ولنا على ذلك مثل في التَّرجمة الإسبانية التي وضعها موركيوندو... وعنوانها هكذا بكل صراحة: (القرآن مترجماً بأمانة إلى الإسبانية معلقاً عليه ومدحضاً طبقاً للعقيدة والتعاليم المقدسة، والأخلاق الكاملة للدين الكاثوليكي المقدس الرَّسُولي الروماني).[1]

وأضاف البنداق قائلاً: «خافوا من انتشار الإسلام، فاندفعوا نحو التَّرجمة الكيفية لا الصحيحة والعلميَّة أو حتى النسبية لحد ما، إمعاناً في التحريف والتضليل خوفاً من أن يعتنق الإسلام من يقف من الأوربيين على حقيقة النصوص القُرآنية فيما لو حصل على ترجمة صادقة أو صحيحة».[2]

---

(١) البنداق، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، ص ١٠٤.

(٢) المرجع السابق، ص ١٠٤.

المبحث الثّالث

عجز المستشرقين عن فهم القرآن وترجمته وعينات من ترجمتهم تكشف أخطاءهم

أولاً: عجز المستشرقين عن فهم القرآن وترجمته:

إن المستشرقين ترجموا القرآن ترجمات ناقصة كثيرة التحريف، لأن المترجمين منهم لم يستطيعوا فهم النصوص القرآنية، وظلت صعوبة اللغة العربيَّة حائلاً دون فهمهم الإسلام بشكل عام، وتقديرهم الإعجاز القرآني بشكل خاص، حتى إن الكاتب الإنجليزي المعروف باعتداله وانصافه تجاه رسول الإسلام كارليل (Carlyle) يقول في مقدمة كتاب الأبطال وعبادة الأبطال عن القرآن الكريم: إنه كلام ركيك ثقيل على النفس، لولا ما يحتمه الواجب العلمي على الدارس الأوربي ما استطاع صبراً على قراءته.[1]

فإذا كان القرآن الكريم -وهو المعجزة الكبرى التي تحدى بها محمد عليه الصلاة والسلام العرب والناس أجمعين- يبدو في نظره سقيماً متهافتاً، فكيف يمكن القول بأنه وأمثاله يفهمون العربيَّة، أو يؤخذ برأيهم في شيء يستخلصونه من نصوصه؟!

يؤكد بعض المستشرقين أن المترجمين للقرآن الكريم هم من الطبقة الثانية أو الثالثة أو الرابعة بالنسبة إلى الملمين منهم باللغة العربيَّة، يقول عن ذلك البنداق: «إن أحرار النبلاء من المستشرقين الذين تعمقوا بعلوم اللغة العربيَّة يؤكدون ومنهم فيشر (Fischer): أن أغلب مترجمي القرآن مستعربون من الطبقة الثانية بل ومنهم من هم من الطبقة الثالثة والرابعة».[2] يتحدث محمد حسين الصغير عن التفاوت بين الفهم الاستشراقي للقرآن وواقع الفهم الإسلامي له، قائلاً: «إن الفهم الذي عالج به المستشرقون القضايا القرآنية يبتعد كثيراً عن الفهم الذي نعالجها به نحن، فالدراسات الببلغرافية - النصوص القديمة- هدف مركزي وضبط الوقائع التاريخيَّة مهمة جديرة بالبحث، واختلاف القراءات يستأهل العناية، وكيفية الوحي قضية تثير الشكوك أحياناً، وكتابة

---

(١) انظر: توماس كارليل، كتاب الأبطال، ترجمة: محمد السباعي (القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر)، ص ٢٦ وما بعدها.

(٢) البنداق، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، ص ٥١.

القرآن وتدوينه مسألة علمية دقيقة؛ أما نواحي الإعجاز فهي مما يخص المسلمين، وقضايا البلاغة شؤون عربية قد لا يحسنها غير العربي الأصيل، وجرس الألفاظ لا تعيها إلا أذن بدوية، والالتفات من الفنون البديعية التي ترتبط بالبلاغة العربيَّة، والتَّفسير الجزئي أو الكلي الموضوعي لا سبيل له في مفهوم المستشرقين، لأن القرآن كتاب هداية وإرشاد وتشريع للمسلمين لا للمستشرقين».[1]

ويضيف الصغير إلى ذلك في معرض رده على ادعاء المستشرق غوستاف لوبون: أن القرآن قليل الارتباط فاقد السياق كثيراً، قائلاً: أما سبب خطأ لوبون هذا فيعود إلى جهله غير المتعمد كما يقول الصغير -بكنه النَّظم القرآني وارتباط الآية بما قبلها وما بعدها، وانتهاء الموضوع للبدء في موضوع آخر، ومواكبة الغرض الفني للغرض الديني بلاغياً وتشريعياً، ورقَّة الالتفات من الغيبة إلى الحضور، ومن الخطاب إلى الغيبة ومن الإفراد إلى الجمع وبالعكس، ومن المضمر إلى المظهر، مما لا يكاد يحسن فهمه الدقيق إلا العربي المحض أو من تمرس بلغة العرب ذوقاً ولساناً وإحاطة.[2]

عن ترجمات هؤلاء المستشرقين يتحدث البنداق، قائلاً: إن عمل هؤلاء المستشرقين لم يكن قائماً على مبدأ العمل المتجرد والبحث العلمي النزيه والمنزه عن الأهواء، وكيف يكون عملهم كذلك ومعظمهم فاقد لهذه الميزة العلميَّة النَّبيلة؟ وفيما يأتي نقاط تتناول مستواهم اللغوي وعدم أهليتهم، وما يصدرونه من أحكام وما يضمرونه من آراء مغرضة وما يتصفون به من الانحراف العلمي.

وهذه النقاط، هي:

١-ثبت بما لا يقبل الشك أن فئة من المستشرقين الذين يدعون العربيَّة هم في الواقع لا يحسنونها، وهذا نقص فادح في مستلزمات العمل العلمي، ومع هذا وهم يتصدون لترجمة أعظم كتاب في الوجود هو القرآن الكريم.

٢-إن المستشرقين يصدرون أحكاماً على القرآن ومع هذا الجهل باللغة العربيَّة. تراهم يتصدون إلى نصوص القرآن الكريم بالذات ليصدروا أحكامهم على لغته وأسلوبه.

---

(١) الصغير، المستشرقون والدراسات القرآنية، ص ٨٥ – ٨٦.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ٨٧.

٣-إن الرغبة الموجودة لدى معظمهم في هدم كيان اللغة فضلاً عن عملهم لهدم المبادئ الإسلامية جعلتهم يستنبطون نظريات فاسدة خاطئة، ويطلعون بآراء مغرضة موجهة ضد اللغة العربيَّة لغة القرآن، وهذا دليل على انحرافهم العلمي دون ريب.

٤-إن هؤلاء المستشرقين التزموا بحرية التَّرجمة فجاءت ترجمتهم استجابة لأهوائهم، فعمدوا إلى التصرف في النصوص عن طريق التقديم والتأخير والإهمال والتحوير إلى غير ذلك.

٥-إن هؤلاء رفعوا لواء هدَّاماً بقولهم: إن في القرآن ما ليس منه، أو أن القرآن لا يمثل ذروة الفصاحة والبلاغة في اللغة العربيَّة.(١)

أما السَّـيِّد محمد رشيد رضا فيذكر الأسباب الحائلة دون فهم الأجانب للقرآن الكريم بقوله:

الأسباب العائقة عن فهم الأجانب للقرآن الكريم أربعة، هي:

١-جهل بلاغة اللغة العربيَّة التي بلغ فيها القرآن ذروة الإعجاز في أسلوبه ونظمه وتأثيره.

٢-قصور الترجمات وضعفها. إن الترجمات القرآنية التي يعتمدها الأوربيون في فهم القرآن قاصرة عن أداء معانيه التي تؤديها عباراته العليا وأسلوبه المعجز للبشر، كما أن من الثابت أن بعض المترجمين تعمدوا تحريف كلمه عن مواضعه، على أنه قلَّما يكون فهمهم تاماً صحيحاً، ويكثر هذا فيمن لم يكن مؤمناً به، بل يجتمع لكل منهم القصوران: قصور فهمه، وقصور لغته. ويقول السَّـيِّد محمد رشيد رضا: لقد اعترف لي ولغيري بهذه الحقيقة مستر (محمَّد) مارمادوك الذي ترجم القرآن إلى اللغة الإنكليزية كما اعترف بذلك قبله الدكتور مادريش المستشرق الفرنسي الذي كلفته وزارتا الخارجية والمعارف الفرنسية لدولته بترجمة ٦٢ سورة من السُّـوَر الطوال والمئين والمفصل.

---

(١) انظر: البنداق، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، ص ٩٨ وما بعدها بتصرف.

أسلوب القرآن المخالف لجميع أساليب الكلام:

إن أسلوب القرآن الغريب المخالف لجميع أساليب الكلام العربي وغيره، وطريقته في مزج العقائد والمواعظ والحكم والأحكام والآداب بعضها ببعض في الآيات المتفرقة في السُّـوَر، قد كان هذا حائلاً دون جمع كبار علماء المسلمين من المفسرين وغيرهم لكل نوع من أنواع علومه ومقاصده في باب خاص به، وقد حاول بعض الإفرنج جمع آياته بحسب معانيها ووضع كل منها في باب خاص بقدر فهمه إلا أنه أخطأ في كثير من هذه المعاني، وقصر في بعض مما علمه، وما جهله منها أعظم.

الإسلام ليس له دولة ولا جماعات يقول السَّـيِّد محمد رشيد رضا عن هذه النقطة: إن الإسلام ليس له دوله تقيم القرآن وسنة الرَّسُول ﷺ وتتولى نشره بالعلم، ولا جماعات دينية تتولى بحمايتها الدعوة إليه بالحجة، وليس له مجمع ديني علمي يرجع إليه في بيان معاني القرآن وهدايته في سياسة البشر ومصالحهم العامة، التي تتجدد لهم بتجدد الحوادث ومخترعات العلوم والفنون...

ثم ينهي السَّـيِّد محمد رشيد رضا حديثه عن ذلك بقوله: فهذه أظهر الأسباب لخفاء حقيقة الإسلام الكاملة على علماء الحضارة العصرية من الأجانب ومن المسلمين.[1]

ثانيًا: من أقوال بعض المستشرقين حول ترجمة القرآن الكريم:

من بين المستشرقين نجد من يعترف بصعوبة ترجمة القرآن، وبأنها تشوه كلماته، وبأنها تذهب بأكثر جمال الصنعة وحسن الصياغة، وتفقد الآيات بلاغتها.

يقول المستشرق ألفريد جيوم: «القرآن من النصوص الأدبية العالمية التي لا يمكن ترجمتها دون أن تفقد قيمتها، ففيه جرس له جمال عجيب، وتأثير تطرب له الأذن، وكثير من المسيحيين العرب يتحدثون بإعجاب شديد عن أسلوبه، وقد أخذ أكثر المستشرقين بروعته، وحينما يتلى القرآن نجد أن له تأثيراً ساحراً يجعل المستمع لا يلقي بالاً إلى تركيب جمله العجيب، أو إلى ما يحتويه -في بعض الأحيان- من مسائل تزهدنا فيه نحن المسيحيين، وهذه الصفة التي للقرآن، بما تجعل في لغته من رنة حلوة، والتي تخرس أي

---

(١) انظر: رضا، الوحي المحمدي، ص ٢٤ وما بعدها بتصرف.

نقد له، وقد أدت إلى نشوء الاعتقاد بأن القرآن لا يمكن محاكاته، والحقيقة المؤكدة أنه ليس في الأدب العربي -على خصوبته واتساعه في النثر والشعر- ما يمكن مقارنته بالقرآن».[1]

أما المستشرق جب فيذهب إلى القول: بأنه لا يمكن ترجمته بشكل أساس حينما قال: الواقع أن القرآن لا يمكن ترجمته بشكل أساس، كما هي الحال بالنسبة إلى الشعر الرفيع، إذ ليس بالإمكان التعبير عن مكنون القرآن باللغة العادية، ولا يمكن أن يعبر عن صوره وأمثاله، لأن كل عطف أو مجاز أو براعة لغوية يجب أن تدرس طويلاً قبل أن ينبثق المعنى للقارئ، وفي القُرآن كذلك صور تؤدي فيها موسيقى النغم دوراً لا يمكن تحديده، لأنها تعد بسحرها أفكار الشخص الذي يصغي إلى القُرآن لتلقي تعاليمه، ولا شك أن تأويل كلمات القرآن إلى لغة أخرى لا يمكن إلا أن يشوهها، ويحول الذهب النقي إلى فخار، إذا لم يألف المرء مدة طويلة لغة الكتاب المراد ترجمته، كما هي الحال بالنسبة إلى الترجمات إلى اللغتين اللأَّتينيَّة والإنكليزية للكتب العبرية واليونانية، فإن التَّرجمة تبدو فارغة لا تعبر عن روح الأصل، وإذا أردنا أن نترجم مثلاً إلى اللغة الإنكليزية هذه الآية الموجزة البسيطة: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا ٱلْمَصِيرُ ﴿٤٣﴾﴾ [ق: ٤٣] فإنه يتوجب علينا لأداء المعنى أن نعيد كلمة (نحن) خمس أو ست مرات، الأمر الذي يناقض المحافظة على بلاغة الآية.[2]

أما المستشرق موريس بوكاي فيتحدث عن سبب أخطاء التَّرجمة متسائلاً ومجيباً بقوله:

ما سبب أخطاء التَّرجمة..؟

إنها ترجع إلى أن المترجمين المحدثين يستعملون في أحيان كثيرة، ودون روح نقدية كافة تفسيرات معلقين قدامى، الذين لم يكن باستطاعتهم فهم المعنى الفعلي للكلمة أو للجملة، فهناك من المعاني مالم يظهر إلا في أيامنا فقط بفضل معارفنا العلميَّة؛ حيث نملك الآن العناصر التي تستطيع أن تعطي المعاني الحقيقية، أما فيما يتعلق بنصوص

---

(١) جيوم، الإسلام، ص ٧٤.

(٢) جب، هـ. ا. ر، الاتجاهات الحديثة في الإسلام، تعريب: جماعة من الأساتذة الجامعيين (بيروت: منشورات المكتب التجاري)، ص ٣٠ – ٣١.

التوراة والإنجيل فليس هناك مشاكل ترجمة من هذا النوع، فالحالة التي نستشهد بها هنا تخص القُرآن وحده.[1]

أما المستشرق كارليل، فيقول: «وإن التَّرجمة تذهب بأكثر جمال الصنعة وحسن الصياغة، ولذلك لا عجب إذا قلت: إن الأوربي يجد قراءة القرآن أكثر عناء فهو يقرأه كما يقرأ الجرائد، لا يزال يقطع في صفحاتها قفاراً من القول الممل المتعب، ويحمل على ذهنه هضاباً وجبالاً من الكلم لكي يعثر في خلال ذلك على كلمة مفيدة، أما العرب فيرونه على عكس ذلك، لما بين آياته وبين أذواقهم من الملاءمة، ولأن الترجمة ذهبت بحسنه ورونقه، فلذلك رآه العرب من المعجزات، وأعطوه من التبجيل ما لم يعطه أتقى النصارى لإنجيلهم، وما برح في كل زمان ومكان قاعدة التشريع والعمل والقانون المتبع في شؤون الحياة ومسائلها، والوحي المنزل من السماء هدى للناس وسراجاً منيراً يضيء لهم سبل العيش ويهديهم صراطاً مستقيماً، ومصدر أحكام القضاة، والدرس الواجب على كل مسلم حفظه والاستنارة به في غياهب الحياة».[2]

ومهما يكن الأمر، فإن التَّرجمة الحرفية أو اللفظية مستحيلة التحقيق، سواء بالنسبة إلى علماء المسلمين أو غيرهم من الأجانب، لاستحالة الوفاء بمتطلبات هذه التَّرجمة؛ أما التَّرجمة التَّفسيرية أو المعنويَّة فإن المستشرقين يفتقرون فيها إلى معرفة اللغة العربيَّة وفنونها، إضافة إلى جهلهم بالعلوم الإسلامية الأخرى التي يستعان بها في تفسير القرآن الكريم، الأمر الذي يجعلهم في غير منأى عن الوقوع في أخطاء جمة وهم يتصدون لترجمة القرآن الكريم، لذا يمكن اعتبار ترجمات القرآن ترجمات ناقصة. يقول الأستاذ الطيباوي وهو يتحدث عن اعتراف المترجمين أنفسهم بذلك: "كل ترجمة من ترجمات القرآن يصرح أصحابها أن تلك التَّرجمة ناقصة، وليست مستوفية، باعتبار أن القرآن نزل بالعربيَّة على محمد ﷺ، وهم يترجمونه إلى لغة أخرى لقوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ۝٢ ﴾ [يوسف: ٢]. كل ترجمة بأية لغة تضم مجموعة من الآيات في سور مختلفة تقابل الألفاظ أو تقاربها في المعنى، والقصد الأساس لأية ترجمة لا يتجاوز كونه شيئاً تقريبياً للمعاني".[3]

---

(١) انظر: موريس، دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، ص ١٤٣ وما بعدها.

(٢) كارليل، الأبطال، ص ٦٠.

(٣) عبد القهار العاني، دراسات في التَّفسير والمفسرين، ص ٤٦.

ثالثًا: عينات من ترجمة المستشرقين تكشف أخطاءهم:

لقد اتضح من دراستنا السابقة أن التَّرجمة إنما هي التعبير عن النص الأصلي بنص آخر دون الإخلال بمعانيه وبمقاصده.

كما اتضحت أيضاً صعوبة التَّرجمة الحرفية أو اللفظية التي يوضع فيه المرادف الأجنبي مكان النص الأصلي، لذلك صعبت ترجمة النصوص الأدبية المشهورة ترجمة حرفية حقيقية.

فكيف لا تكون هذه التَّرجمة مستحيلة بالنسبة إلى القرآن الكريم، لسبب بسيط وهو عدم تساوي لغة القرآن مع اللغات الأجنبية في المفردات والتراكيب والأساليب المختلفة ودقة التعبيرات البلاغية...

فمع استحالة التَّرجمة اللفظية للقرآن الكريم، فقد قام كثير من المترجمين الأجانب بنقل القرآن الكريم حرفياً إلى لغاتهم.

فالسؤال الذي يطرح نفسه هنا هل وفق هؤلاء في ترجمتهم من غير إخلال بالمعاني وتحريف في النص القرآني؟

للإجابة عن هذا السؤال نورد فيما يأتي أمثلة من ترجماتهم للنص القرآني، للقطع من خلالها بأن ترجمة القرآن الحرفية مستحيلة، إنها في حالة وقوعها لا تسلم من الإخلال بمعانيه، أو تحريف في نصه، أو لا تسلم من الاثنين معاً في بعض النصوص.

من تلك العينات:

ترجمة حرفية محرفة:

قال تعالى: ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ﴾ [البقرة: ١٠].

المقصود من المرض في الآية هو الشك والنفاق، أو الجهل والجبن والبخل وغيرها من الرذائل الخلقية[1] ولا يراد منه الحالة المعروفة التي تنتاب الجسم.

لكن المترجمين ترجموا (المرض) ترجمة حرفية (disease) فلم تعط المعنى المقصود من

---

(١) انظر: الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص ٤٦٦، مادة مرض.

الآية قال عبد الله يوسف علي في ترجمته الآية:

(In their hearts is disease And God has increased their diseases)

إنها ترجمة مساوية تماماً للألفاظ العربية لكنها لا تعطي المعنى المقصود من الآية، ولا تفي بالغرض المطلوب، والتَّرجمة نفسها وبألفاظ مترادفة وردت في ترجمة كل من عبدالحميد صديقي، وآرثر جفري (A. Jeffery) للآية الكريمة.[1]

مثال آخر:

قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ﴾ [البقرة: ٢٦].

يقول أبو فراخ: لقد عجزت الترجمات الحرفية عن تصوير قوله تعالى ﴿فما فوقها﴾ في الآية الكريمة حيث جاءت التَّرجمة هكذا:

(Veriy Allah does not disdain to propount a similitude of gnat, or something even above that)

لقد وضعت هذه التَّرجمة مرادفاً حرفياً للفظ (فوق) هو (above) مع أن المراد قد يكون العكس، فمعنى فما فوقها في الآية فما دونها في الصغر، إذن فكلمة فما فوقها تحتمل التفسيرين في النص العربي، وليس هنا من موجب لأن يحمل على أحد المعنيين فقط، أما ترجمة يوسف علي الحرفية فقد جاءت خالية من ذكر (البعوضة) وربما قد استحى أن يذكرها في ترجمته[2].

مثال آخر:

قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلْجَوَارِ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ ﴿٣٢﴾﴾ [الشورى: ٣٢].

And of his sings are the ships that run on sea like land marks.

ترجمت الآية هكذا:

إنها ترجمة حرفية لكل لفظ على حدة بالإضافة إلى تصويرها ظاهر اللفظ حين ذكرت أن الأعلام هي:

---

(١) انظر: مجلة كلية أصول الدِّين، العدد الخامس، أبو فراخ، ج ٢، ص ٨٨ وما بعدها.

(٢) انظر: مجلة كلية أصول الدِّين، ج ٢، العدد الخامس، ص ٨٩.

(land marks) مع أن المراد بها في الآية: الجبال الشاهقة[1] جاء في المفردات للراغب: العلم الأثر الذي يعلم به الشيء كعلم الطريق و علم الجيش، وسمي الجبل علماً كذلك وجمعه أعلام قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِ ٱلْجَوَارِ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَـٰمِ ﴿٣٢﴾﴾ [الشورى: ٣٢]، وفي أخرى ﴿وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَـٰمِ ﴿٢٤﴾﴾ [الرحمن: ٢٤].[2]

مثال آخر:

ترجم آرثر جفري الخير في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴿٨﴾﴾ [العاديات: ٨] على أن الخير هو الأعمال الصالحة حين قال:

Surely he is passionate in his love for good things.

ولكن المراد بالخير هنا (المال) حيث يستحيل أن يحب المنافق الصالحات (good things) لذلك كان تفسير الإنسان ببعض أفراده في قوله ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ ﴿٦﴾﴾ [العاديات: ٦] في الآية نفسها ملائماً تمام الملاءمة لما وصف به من حب المال، فالمراد بالإنسان بعض أفراده[3]. قال الراغب: المقصود بالخير في قوله ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴿٨﴾﴾ [العاديات: ٨]: المال الكثير.[4]

مثال آخر:

قال تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء: ٥٩].

ترجمة آرثر جفري للآية غير مبينة موصوف الصفة المقدر وهو (آية) مما يجعل الناظر يظن أن المراد الناقة كانت مبصرة ولم تكن عمياء، مع أن المراد أن الله جعل الناقة آية مبصرة بينة، لكن المترجم قام بنقل الظاهر، فقال: (She – camel visible).[5]

مثال آخر:

قال تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَـٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ

---

(١) انظر: المرجع السابق، ص ٩٠.

(٢) الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص ٣٤٤، مادة علم.

(٣) انظر: مجلة كلية أصول الدّين، العدد الخامس، ص ٩٠ وما بعدها.

(٤) الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مادة (خير)، ص ١٦٠.

(٥) انظر: مجلة كلية أصول الدّين، العدد الخامس، ص ٩٠.

شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٤٠﴾ ﴾ [الأحزاب: ٤٠].

ترجم هاشم أمير علي الآية ترجمة غير صحيحة، حينما استعمل المرادف الإنكليزي (Confirmar of the Apostles)، وقابل به كلمة ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ ومعنى المرادف هذا لكلمة (خاتم النّبيّين) (مؤكد الأنبياء) أو (مؤيد الأنبياء) فيما جاؤوا به، شاهد على صدق الأنبياء قبله وصدق ما قالوه، أو هو مثال للرسل، مما يدل على أن المرادف الذي أعطاه المترجم لكلمة ﴿ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ القرآنية ليس صحيحاً على الإطلاق، فلم يفسرها أحد بما فسر به هاشم أمير علي.

والسبب في ذلك هو أن المترجم أراد أن يترجم الكلمة بما يتماشى مع معتقده، ومعتقد غيره من الأحمديين والقاديانيين والبهائيين بإثبات النبوة لميرزا غلام أحمد، ولمن يشاؤون من بعده، هكذا انحرف بالنص في أثناء ترجمته لكي يؤيد معتقده القائم على أن النّبيّ ﷺ لم يكن من اختتمت به النبوات[1]، قال الراغب: ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ لأنه ختم النبوة تممها بمجيئه فلا نبوة بعده.[2]

مثال آخر:

والمترجمون قد يحرفون الكلم في أثناء ترجمتهم لكي توافق معتقدهم التثليثي، كما فعلوا في أثناء ترجمتهم لكلمة (عبد) التي تعني في اليونانية (خادماً) أو (طفلاً) على حد سواء، فترجموها في قوله تعالى على لسان عيسى عليه السلام ﴿ قَالَ إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَـٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا ﴿٣٠﴾ وَجَعَلَنِى مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ ﴾ [مريم: ٣٠-٣١]، إلى (ابن) إذ إنه من السهل تحريف طفل إلى ابن، وهذا ما كان منهم فعلاً من ترجمة قول عيسى في الآية ﴿إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ﴾ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وبنوا ذلك على عقيدتهم النصرانية.[3]

مثال آخر:

قال تعالى: ﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، فالمفسرون المسلمون وعلماؤهم مجمعون على أن ما جاء في الآية الكريمة يؤكد عمومية رسالة محمّد ﷺ لجميع الناس أي لمختلف أمم وشعوب الأرض.

---

(١) انظر: مجلة كلية أصول الدِّين، العدد الرابع، ص ١١٨ وما بعدها.

(٢) انظر: الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص ١٤٣، مادة (ختم).

(٣) انظر: مجلة كلية أصول الدِّين، العدد الخامس، ص ٨٣.

أما ترجمة داود فإنها قلبت هذا المعنى، وجعلت رسالة خاصة بالعرب حين ترجم الآية كما يأتي: (Say to your people: I am sent forth to you all by Allah)

وذلك بإضافة عبارة (your people) أي قومك، فعلى هذا تكون الرسالة مقتصرة على العرب وحدهم دون غيرهم.[1]

نكتفي بهذا القدر المحدود كعينات في معرض الاستدلال على استحالة التَّرجمة الحرفية، وعلى الأخطاء الكثيرة التي وقع فيها المترجمون نتيجة عدم إلمامهم الكافي باللغة العربيَّة والعلوم الإسلامية، وعدم اعتمادهم على تفاسير علماء المسلمين، لذا يبدو للباحث أن المترجمين الذين اعتمدوا على تفاسير المسلمين هم أقل أخطاء وأكثر صواباً في ترجماتهم مثل (مارمدوك) وعبد الله يوسف علي، والدكتور محمد تقي الدين الهلالي، والدكتور محمد محسن خان وغيرهم. ونحن من جانبنا لا نستطيع القول: بأن الترجمات القرآنية منها ترجمات لفظية أو حرفية لأنها ضرب من المحال، ومنها تفسيرية لذا فكلها تدخل في نطاق التَّرجمة المعنويَّة أو التَّفسيرية ليس إلاَّ، وأن تسمية بعضها بأنها لفظية لا تغير من هذه الحقيقة، فكل الترجمات تبقى تفسيرية، وهذه الترجمات تتفاوت فيما بينها من حيث درجات الصحة والخطأ، وعلى الرغم مما في ترجمات المسلمين للقرآن الكريم من قصور إلا أنها جاءت مختلفة عن ترجمات غير المسلمين أسلوباً ومنهجاً، فهي معبرة عن صدق النية والإخلاص لدين الله ولكتابه، وهي بالتالي لا تخرج عن الحقائق التي جاء بها القُرآن الكريم في نصه مثل: ترجمات المسلم الإنكليزي (محمد) مارمدوك بكثال، وعبد الله يوسف علي، ومحمد تقي الدين الهلالي، ومحمد محسن خان، وغيره.

ويمكن القول: إن التَّرجمة التَّفسيرية -التي هي بيان معنى الكلام بلغة أُخرى من غير تقيد بترتيب كلمات الأصل أو مراعاة نظمه- هي وحدها تراعي الدقة الكاملة في فهم النص، وبيان الاحتمالات الواردة فيه تبعاً لوجود الأدلة الدالة على هذه الاحتمالات حيث لم يرد النص صريحاً في ذلك.

وبما أن هذه الترجمة التَّفسيرية لا تنقل كلمات القرآن نقلاً حرفياً، لاستحالة ذلك عملياً، فهي جديرة في الأخذ بها لبيان المراد من الآيات القرآنية قدر الطاقة البشرية حتى ينتفع بها المسلمون الأجانب، ويعرفوا عن طريقها عقيدة الإسلام وشريعته إجمالاً

---

(١) انظر: مجلة المورد، العدد الرابع، عزيز عارف، ص ١١٦.

وتفصيلاً، حيث تتعذر عليهم معرفة ذلك في النص العربي، فمن الممكن وضع تفسير مبسط وموجز للقرآن الكريم باللغة العربيَّة لا يحمل اتجاهات معينة من قبل لجنة معتمدة ومتخصصة من علماء الإسلام واللغة والعلوم المختلفة، حيث يوجد من آيات القرآن ما يستدعي استخلاص معاني علمية منها، ولا يفي بها البحث اللغوي وحده، ثم يترجم هذا التَّفسير إلى اللغات المختلفة وستفي هذه الترجمات وبهذا الشكل بالغرض المنشود، كما إنها ستصحح الأخطاء التي وقع فيها معظم المترجمين من المستشرقين، الذين حرفوا الكلم عن مواضعه بقصد أو بغير قصد، وبهذا يقدم أعظم خدمة للدعوة الإسلامية، لعل الله يهدي بها من يشاء من الأجانب من غير المسلمين بنور هدايات القُرآن، وصلاح إرشاداته إلى الصراط المستقيم صراط الذين أنعم الله عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين.

لتحقيق هذا الهدف يجب أن تتولى ترجمة القرآن الكريم ترجمة تفسيرية نخبة من علماء المسلمين، يتميزون بالتقوى والصلاح وسعة الاطلاع على اللغة العربيَّة وفنونها، وكل العلوم الإسلامية، ومعرفة تامة باللغات التي تراد ترجمة القرآن الكريم إليها، ويكون من بين أعضائها متخصصون في المعارف الحديثة، والعلوم الطبيعية، حيث الحاجة إليهم ماسة في تفسير الآيات الكونية والعلميَّة، ويقدرون ضخامة المسؤولية الملقاة على عواتقهم أمام الله تعالى ورسوله والمسلمين، وهم يقومون بترجمة معاني أعظم وأقدس كتاب عرفه التاريخ وهو القرآن الكريم.

الباب الثاني

مطاعن المستشرقين في الرَّسُول ﷺ

لكونه مُبلِّغ القرآن الكريم

أولاً: الهجوم على الرَّسُول ﷺ:

المعلومات التي وصلت إلى الغرب عن الرَّسُول ﷺ كانت معلومات خاطئة، ليس لها أدلة وأسانيد تاريخية، وإنما جاءته عن مصادر غير موثوق بها، بشهادة الغربيين أنفسهم، وقد كان لرجال الكنيسة الذين كانوا يخشون انتشار الإسلام في الغرب لو وصلت تعاليمه الواردة في القُرآن إليه، كما هو وفق الواقع والحقيقة، أكبر دور في تشويه صورة الرَّسُول ﷺ، ومن خلال ذلك النيل من القرآن الكريم، الذى هو أساس عقيدة الإسلام وشريعته، وذلك بتقديم معلومات بعيدة كل البعد عن واقع الرَّسُول ﷺ، وسيرته الطاهرة، واستمرت حملة التشويه هذه طوال العُصُور الوسطى وحتى بعدها.

يقول المستشرق بفانموللر: فالصورة التي اتخذها المسيحيون في الغرب عن محمَّد وتعاليمه، أصبحت كلما مر الزمن ازدادت كدورة عن طريق أسوأ الخرافات، وفي النهاية شوهت تماماً عن طريق أسخف التَّصوُّرات الجنونية، وأخبث الافتراءات، وقد كان السبب الرئيس لذلك هو أنه لم يكن هناك سبيل إلى معرفة الإسلام إلاَّ عن طريق السلطات الكنسية، التي كان يهمها بطبيعة الحال أن تعرض تعاليم محمَّد في صورة منحطة وفاسدة بقدر الإمكان[1].

ويقول: ومن بين التَّصوُّرات التي كانت منتشرة بصفة خاصة القول: بأن المحمَّديين لم يكونوا يجلون محمَّداً لمجرد كونه نبيهم، ومؤسس دينهم، بل كانوا يعبدونه بوصفه يمثل الألوهيَّة.. ثُمَّ يضيف قائلاً: ولابد أن يعود هذا الجهل التام وسوء التقدير للإسلام.. إلى حد ما إلى أن التعرف الأول على الإسلام قد تم عن طريق وساطة لا يوثق بها إلا قليلاً، أعني عن طريق البيزنطيين، وترجع أقدم التقارير التَّاريخيَّة التي لدينا عن نشأة الإسلام إلى ثيوفانس البيزنطي، وإلى هذا التقرير ترجع غالبية الأساطير التي قيلت عن محمَّد في العصور الوسطى، وبعد ذلك قدمت الحملات الصَّليبيَّة دافعاً جديداً ومن هنا

---

(١) انظر: بفانموللر، سيرة الرَّسُول في تصورات الغربيين، ص ٤٣ .

اتخذت صورة محمَّد (ﷺ) باستمرار لوناً أشنع من ذي قبل، وعرضت باستمرار بصورة أكثر فظاعة[1].

ويقول المستشرق كارا دي فو (C. D. Vaux) : «إن محمَّداً ظل وقتاً طويلاً معروفاً في الغرب معرفة سيئة، فلم توجد خرافة ولا فظاظة إلا نسبوها إليه»[2].

مما ذكرته الدكتورة فاجليري من اتهامات هؤلاء: «وأخذ هؤلاء الناس يذيعون أن لب الإسلام هو العدوان الغاشم، وقالوا: إنه دين مفروض بالسيف، واتهموه بعدم التسامح، واتهموا محمَّداً نفسه بالكذب، والقسوة، والتردي في الشهوات، وحاولوا تحطيم إصلاحه الدِّيني والاجتماعي المدهش، وحاولوا أن يجعلوا من تفاني صحابته وأتباعه منفعة شخصية، ومثلوهم بأناس استهوتهم رغبة في الثراء والمتاع الدنيوي)[3].

أما الدكتور لينـز فيتحدث هو الآخر عن تلك الاتهامات، قائلاً: لقد تفوه كتاب النصارى بحق محمَّد (ﷺ) بما لا يليق، وبعضهم عده مسيحياً هرطقياً، كالمستر دانت مع أنه هو المبين الشارح لدين الله، وبعض كتَّاب النصارى قالوا: أخذ دينه عن التلمود[4].

وفيما يأتي بعض من المقولات الاستشراقيَّة الرامية إلى تشويه صورة الرَّسُول الكريم عليه أفضل الصلاة والسلام الحقيقية :

وأبدأ بموقف المستشرق فويلز (Wells) منه ﷺ المتمثل في الادعاء: بأن محمَّداً كان رجلاً رفعته طموحاته، ووساوسه في سن الكهولة إلى تأسيس دين ليعد في زمرة القدِّيسين، فألف مجموعة من عقائد خرافيَّة وآداب سطحية، وقام بنشرها في قومه، فاتبعها رجال منهم[5].

أما المستشرق جان جانبيه (J. Janneh) الذى يدعي الحياد في دراسة سيرة الرَّسُول ﷺ، فيزعم أن محمَّداً أكثر الناس شراً، وأنه عدو لدود لله[6].

---

(١) انظر: المرجع السابق، ص ٤٤ وما بعدها.

(٢) غلاَّب، نظرات استشراقية في الإسلام، ص ٩؛ نقلاً عن كتابه: المحمَّدية.

(٣) فاجليري، تفسير الإسلام، ص ١٧.

(٤) انظر: لينز، دين الإسلام، ص ٥.

(٥) انظر: نقرة، مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، ج ١، ص ٣١.

(٦) انظر: بفانموللر، سيرة الرَّسُول في تصورات الغربيين، ص ١٤.

فكيف يكون الحياد؟!

هكذا نرى أن الحياد الذى يعنيه المستشرق إنما هو مجرد لفظ فارغ لا معنى له؛ إذ يضرب بعرض الحائط الحقائق التَّاريخيَّة الصارخة، فكان أن وقع في التخبط السافر، ولم يكن هناك مكان للحقيقة التَّاريخيَّة والموضوعيَّة النزيهة في زعمه فمثل هذه الفرية لا تستحق الرد لتفاهتها، ولا أقول أكثر من هذا، لأن دافعها إنما هو الحقد والتعصب الأعمى ليس إلاَّ.

أما المستشرق الألماني هوبرت جريمي (H. Jeremy) فيدلي بدلوه مع دلاء الآخرين ليخرج فرية من نوع آخر مفادها: إن محمَّداً (ﷺ) لم يكن في بادئ الأمر يبشر بدين جديد، بل إنما كان يدعو إلى نوع من الاشتراكية، فالإسلام في صورته الأولى الأصلية لم يكن يحتاج إلى أن نرجعه إلى ديانة سابقة تفسر لنا تعاليمه، ذلك لأننا إذا نظرنا إليه عن كثب نراه لم يظهر إلى الوجود كعقيدة دينية، بل كمحاولة للإصلاح الاجتماعي تهدف إلى تغيير الأوضاع الفاسدة، وعلى الأخص إلى إزالة الفروق الصارخة بين الأغنياء الجشعين والفقراء المضطهدين.. لذلك نراه يفرض ضريبة معينة لمساعدة المحتاجين، وهو إنما يستخدم فكرة الحساب في اليوم الآخر كوسيلة للضغط المعنوي وتأييد دعوته[1].

هكذا يضرب هذا المستشرق أيضاً بعرض الحائط كل النصوص والأدلة الصحيحة حول أسس الدعوة الإسلاميَّة التي رسمها الوحي الإلهي الوارد في القرآن الكريم، وهكذا يجعل من الرَّسُول الكريم عليه الصلاة والسلام مصلحاً اجتماعياً فقط وليس نبياً مرسلاً.

يبدو أن هذا المستشرق قد تغافل تماماً عما جاء في القرآن الكريم في الفترة المكية من أصول وقواعد العقيدة الإسلاميَّة، التي كانت هي منطلق الدعوة النَّبويَّة، والقائمة أساساً على توحيد الله تعالى وترك عبادة الأصنام.

ولو كان ما يدعيه هذا المستشرق صحيحاً لما كانت هناك مواجهة حقيقية بين الرَّسُول ﷺ وخصومه من المشركين عبدة الأصنام.

أي سخف هذا الذى زعمه جريمي؟! وأي خيال مريض دفعه خارجاً عن البحث

---

(١) انظر: نقرة، مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، ج ١، ص ٢٧.

العلمي الجاد القائم على التَّجرُّد والنَّـزاهة والموضوعيَّة؟ ثم ما مستنده من الواقع والتاريخ لما يزعمه؟!

أما جولدزيهر فينكر معجزات الرَّسُول ﷺ جميعاً بقوله : «لقد كان محمَّد – على ما يبدو- مدركاً بإخلاص إدراكاً صحيحاً ضعفه الإنساني، وكان يريد أن يرى فيه المؤمنون رجلاً له عيوب الإنسان، ومن ثم كان عمله أعظم من شخصه، ولم يشعر في نفسه أنه قديس، ولم يرد أن يعتبر كذلك.. بل كان ضعفه البشري هو ما جعله يأبى أن يكون صاحب معجزات، على أن الزمان والبيئة قد سهلا له أن تكون له صفة القداسة»[1].

إن مقارنة بين قول جولدزيهر السابق وقوله: «لقد قرر محمَّد نفسه أن القرآن عمل معجز لا يمكن الإتيان بمثله، ولذلك ينظر المؤمنون إليه هذه النظرة، بل يعتبرونه جميعه معجزة إلهية حققت بواسطة النَّبيّ، ويرونها أكبر معجزة تدل على صدق رسالته الإلهية»[2].

إن مقارنة بين قوليه السابقين لتظهر التَّناقض الصارخ الذى وقع فيه جولدزيهر، في قوله الأول يرفض الرَّسُول أن يكون صاحب معجزة وفي قوله الثاني يقرر أن القرآن معجزته، فما هذا إلاَّ تخبط وتناقض وقع فيهما شيخ المستشرقين جولدزيهر.

ومما يجدر ذكره هنا أن الرَّسُول ﷺ كانت له معجزات مادية أخرى غير معجزته العقلية الكبرى المتمثلة في القرآن الكريم، وهذه المعجزات المادية له ﷺ قد وردت بها الأخبار الصحيحة لضيق المقام أترك الخوض في ذكرها، كما أن القرآن الكريم قد أشار إلى بعضها كالإسراء وانشقاق القمر.

أما ما ذكره جولدزيهر من أن النَّبيّ (ﷺ) كان يظهر نفسه على تلك الحالة التي ذكرها، فهو برهان آخر على صدق رسالته الإلهية ورفعة مكانته، فما ذكره لا يعدو كونه إلاَّ تواضعاً منه ﷺ؛ إذ التواضع لا يتصف به إلا عباد الله المخلصون، فالرَّسُول ﷺ قد تحلى بالتواضع بكل معانيه السامية، فهو خصلة حميدة وبرهان على قوة خلقية راقية لا يتحلى بها كل إنسان.

---

(١) جولدزيهر، العقيدة والشَّريعة في الإسلام، ص ٣٣ – ٣٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٢.

يمضي جولدزيهر في مزاعمه الرامية إلى تجريد المصطفى عليه الصلاة والسلام من معنى النبوة، ومفهوم الرِّسالة السامية، فيزعم: أن الرَّسُول (ﷺ) في العهد المدني كان يهدف من الحرب إلى إقامة مملكة له حيث يقول: «فهو الآن يحمل السيف في العالم ولا يكتفي بـ (عصاه التي يضرب بها الأرض) ولا بنفثات شفتيه لإبادة الكفرة، بل هو نفير الحرب الذي كان ينفخ فيه، وهو السيف الدامي الذي رفعه لإقامة مملكته»[1].

هكذا يجافي جولدزيهر حقيقة سيرة الرَّسُول ﷺ وواقعها، ويذهب به خياله كل مذهب من غير سند ولا أدنى دليل، فإن الباحث المنصف حينما يلقي نظرة على سيرة المصطفى عليه الصلاة السلام من خلال الروايات والأسانيد الصحيحة، ومن خلال آيات القرآن المدنية يجد الرَّسُول ﷺ في كل الأحوال والظروف والعهود غير ناس الآخرة، وأن الدنيا لم تكن في نظره إلا مزرعة لها، وأن الآخرة في نظره إنما هي امتداد لهذه الحياة فكانت هي الأهم، والمقصود من كل الأفعال والأقوال، فلم يحمل السيف إلا لأجلها؛ إذ السعادة سعادتها والشقاء شقاؤها، وبذلك لم يكن ليبالي بالدنيا إلا بقدر ما تتطلب الحياة فيها من مستلزماتها الضرورية، فكان ينظر إليها على أنها متاع قليل، وأنها لا قيمة لها إذا ما إذا قورنت بالآخرة، وقد كان قول الله تبارك وتعالى ماثلاً أمام عينيه ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ ﴿٤﴾ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ ﴿٥﴾﴾ [الضحى: ٤-٥].

وسيرته الطاهرة خير شاهد على هذه الحقيقة، فلم يكن في يوم ما في المدينة ملكاً همه الثراء وبسط السلطان لتحقيق مآرب ذاتية دنيوية فانية، فالأموال كانت تأتيه وما هي إلاَّ ساعات ويوزعها على المحتاجين، ولا يبقي له منها شيئاً يذكر، تمضي أيام ولا يخرج من بيته دخان لإحضار الطعام في المدينة، فأين الملك وأين المملكة؟! فقد كان الزهد شأنه في المدينة، كما كان في مكة،لم تتغير أحواله ولم يتجه إلى الدنيا وحطامها، وهو رسول الله نفسه الذي كان بالأمس في مكة، ولكن المستشرقين المتعصبين الحاقدين يجهلون ويتجاهلون.

ثانيًا: أعداء الإسلام يصفون رسوله بأنه رجل شهواني:

هناك فرية أخرى يتهمون بها الرَّسُول ﷺ، وهي أن ضعفه الوحيد هو حبه الطارئ

---

(١) المرجع نفسه، ص ٣٤ - ٣٥.

للنساء، يقول غوستاف لوبون: وأطلق محمَّد العنان لهذا الحب، حتى إنه رأى اتفاقاً زوجة ابنه بالتبني، وهي عارية، فوقع في قلبه منها شيء فسرحها بعلها ليتزوجها محمَّد[1]، فهذه الفرية طالما رددها خصوم وأعداء الرَّسُول ﷺ، ولا يزال المستشرقون المغرضون يرددونها بحماس.

هذه الفرية تتمثل في علاقة الرَّسُول ﷺ بالنساء، فيتهمونه بالشهوة الجامحة، والميل المفرط إلى النساء، ويقدمون دليلاً على زعمهم هذا بتعدد زوجاته، ودليلاً آخر حسب هواهم باستيلائه على زوجة أحد صحابته، حيث ذهب إلى منزل زيد بن حارثة لأمر، وتصادف أن كان زيد غائباً... فرأى رسول ﷺ زوجته زينب بنت جحش في ثياب أظهرت مفاتنها، وأبدت محاسنها، فوقع حبها في قلبه في الحال واللحظة، حتى قال: (سبحان مقلب القلوب)، ثم عمد إلى طلاق زينب من زيد، وتزوجها.. هذه هي القصة التي أشاعها الأعداء والخصوم، من المستشرقين المغرضين والمبشرين المسيحيين، وتناقلتها كتاباتهم ونشراتهم الإسلاميَّة كافة[2].

هذه الفرية تدحضها الحقائق الثابتة، فالدراسات العلميَّة لحياة الرَّسُول الكريم ﷺ، والوقائع التَّاريخيَّة الواردة في كتب السيرة تقرر بوضوح كذب هذا الاتهام، ومجافاته للحقيقة، فالأدلة عديدة وثابتة في التاريخ كلها تكذبه. ومن هذه الأدلة القاطعة الثابتة الناطقةبذلك ما يلي:

١-لم يكن للرسول ﷺ وهو في شابه أي اهتمامات بالنساء، ولم تعرف عنه في فترة مراهقته نزوة واحدة من نزوات الشباب، ولو عرف الناس عنده شيئاً من ذلك لأذاعوه، ولم يلقبوه بالصادق الأمين، ولاتخذ أعداؤه بعد بعثته من ذلك نقطة للتشهير به والحط من سمعته.

من المعلوم أن النَّبيّ ﷺ ظل أعزب لا يبحث عن زواج حتى بلغ الخامسة والعشرين، ولم يتقدم للزواج من امرأة، ولم يقدم على خطبتها، في هذه الفترة وحينما بلغ الخامسة

---

(١) لوبون، حضارة العرب، ص ١١٢، ط٤ .

(٢) انظر: شلبي، رد مفتريات على الإسلام، ص ٣٥؛ نقلاً عن الرِّسالة المنسوبة إلى مجلس الملي القبطي بالإسكندرية؛ هيكل، حياة محمَّد، ص ٣٠٨؛ محمد بن محمد أبو شهبة، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير (القاهرة: مكتبة السنة، ط٤، ١٤٠٨هـ)، ص ٣٢٥ وما بعدها.

والعشرين عرضت خديجة عليه الزواج منها، بعد أن أعجبتها أمانته وإخلاصه، وما يتصف به من الخلق العظيم، وكان عمر خديجة حين عرضت عليه الزواج منها، قد بلغ الأربعين وكانت ثيباً قد سبق لها الزواج مرتين من قبل وتوفى زوجاها، في حين كان عمر النبي ﷺلم يتجاوز الخامسة والعشرين، والسيدة بهذه السن ليست مطمعاً لمن يهوى النساء ويتعلق بهن، ولا سيما من شباب في سن الرَّسُول ﷺ، وحينما تزوجها الرَّسُول ﷺ لم يتزوج عليها طوال حياتها، على الرغم من أنها كانت تنجب له إناثاً دون الذكور، وكان المتبع تعدد الزوجات ولا سيما لطلب الذكور من الأولاد، فلو كان الرَّسُول كغيره من الرجال لوجد بسبب إنجاب الإناث فرصة ومبرراً للزواج عليها، ولكنه لم يفعل، فقضى الرَّسُول زهرة شبابه معها مع فارق السن، واستمرت حياته الزوجية معها حتى توفيت، ولها من العمر خمس وستون سنة. وبعد وفاة السيدة خديجة، وكان الرَّسُول في الخمسين من عمره لم يفكر في الزواج، ولم يسع إليه، وطبيعي أن الرجل في مثل هذه السن لا يكون تواقاً للزواج كمن لم يسبق له الزواج، ولكن تحت إلحاح صحابته عليه للزواج حتى يجد من تقوم بإدارة شؤونه والإشراف على بيته، وحتى يجد المسلمون والمسلمات بيتاً مفتوح الأبواب، وافق على الزاوج من سودة بنت زمعة، وهي أرملة سبق لها الهجرة مع زوجها إلى الحبشة، ومات زوجها وتركها عجوزاً كبيرة السن، ضامرة الجسد، ليس فيها ما يشتهيه الرجال، فزواجه منها لم يكن بسبب المتعة النسوية الجنسية ولا حب المرأة.

٢-أما ما تم من زواج للرسول بعد ذلك فكان لأسباب سياسية داخلية كربط الصحابة بعضهم ببعض وبه، أو لإثارة الحماس بين القوم للدفاع عن الإسلام.

تؤكد الدراسات العلميَّة أن الإنسان إذا أصابه الكد، وأشغله السعي .. وألح عليه الفكر، أثر ذلك لا محالة في طاقته ومقدرته الجنسية، ولقد كان الرَّسُول ﷺ في هذه المرحلة من عمره في قمة العمل.. يجهر بدعوة تخالف ما عليه الناس، يحاربه قومه، وهو يدافع عن نفسه وعن صحابته، يلتقي كل لحظة بعشرات المسلمين.. ويجتمع بمئات السائلين والمستفسرين عن أمور دينهم.. ينظم شؤون الدولة الفتيه، ويرعى شؤون الرعية الدِّينيَّة والدنيوية.. يستقبل الوفود الآتية إليه من هنا وهناك، أينصرف مثل هذا الإنسان إلى النساء..؟! أيفكر مثل هذا الرجل في الجنس؟! وأين له الوقت؟ لذلك فقد ظل عليه الصلاة والسلام منذ أن بدأ بدعوته، وهو في سن الأربعين إلى أن ماتت زوجته، وهو في

سن الخمسين زوجاً لزوجته المسنة.. السيدة خديجة دون أن يفكر في الزواج عليها.. ثم عندما تزوج بعدها تزوج الأرملة المسنة سودة بنت زمعة، وليس أدل على هذه الحقائق من كتب السيرة، وما أوردته الكتب الصحاح من الأخبار المتعلقة بزواجه عليه السلام من النساء.

تقول الدكتورة فاجليري: «وقد أصر أعداء الإسلام على وصف محمَّد بأنه رجل شهواني خليع، محاولين أن يتخذوا من زوجاته المتعددة دليلاً على خلق ضعيف لا يتفق ورسالته، ولا يضع هؤلاء في اعتبارهم أن محمَّداً خلال السنين من حياته التي تكون فيها الرغبة الجنسية في عنفوانها، ورغم أنه كان يعيش في مجتمع كانت نظم الزواج فيه غير موجودة تقريباً، وكان التعدد هو القاعدة، وكان الطلاق غاية في السهولة، ورغم ذلك كان محمَّد مخلصاً محباً لزوجة واحدة فقط، هي خديجة التي كانت تكبره كثيراً لمدة خمسة عشر عاماً، وكان محمَّد في الخمسين من عمره عندما ماتت خديجة، عندئذ تزوج أكثر من مرة»[1].

ويقول المستشرق توماس كارلايل: «وما كان محمَّد أخا شهوات برغم ما اتهم به ظلماً وعدواناً، وشدَّ ما نجور ونخطئ إذا ما حسبناه رجلاً شهوياً، لا هم له إلاَّ قضاء مآربه من الملاذ، كلا فما أبعد ما كان بينه وبين الملاذ أياً كانت! لقد كان زاهداً متقشفاً في مسكنه، ومأكله، ومشربه، وملبسه، وسائر أموره وأحواله..»[2].

أرى أن أكبر حكمة في تعدد زوجاته ﷺ يتجلى في أن كل واحدة منهن، كانت بمثابة مدرسة تعلم من خلالها المؤمنون والمؤمنات أمور دينهم، واطلعوا على سنة نبيهم عليه الصلاة والسلام، كما أرى أن زواج النَّبيّ ﷺ من الإحدى عشرة ما عدا خديجة لم يكن إلا لخدمة الإسلام وتحقيق بعض أهدافه، فلو كان الرَّسُول ﷺ -كما يزعمون- تواقاً وميالاً إلى النساء شهوانياً لكان باستطاعته التزوج بأجمل الفتيات، ومن أشرف العوائل، فهو رسول الله، وهو أحسن الناس خَلقاً وخُلقاً، وأحب الناس إلى المسلمين، أحبوه أكثر من أنفسهم وأموالهم، وأعز عزيز لديهم، وكانت العوائل التي لها المكانة الاجتماعية والأصالة العرقية تتمنى وتتشرف لو تقدم إليها رسول الله ﷺ لخطبة بناتها

---

(١) فاجليري، تفسير الإسلام، ص ٥٦.

(٢) كارليل، الأبطال، ص ٦٣.

لنفسه، فهم الذين كانوا يقدمون أنفسهم وأموالهم فداء لرسول الله ﷺ ولما جاء به، فكيف لا يقدمون بناتهم زوجات له؟!

ولكن هذا مالم يحصل منه ﷺ، بل كان زواجه ﷺ من كل امرأة تزوجها بعد خديجة رضي الله عنها إنما تم بأمر ووحي من ربه تحقيقاً لغايات دينية وتشريعية ليس إلاَّ؛ أما الادعاء باستيلائه ﷺ على زوجة أحد أصحابه فلا يعدو كونه إلا إفكاً واتهاماً باطلاً لا مستند له، فإن حقائق هذه القصة كما رواه التاريخ، وكما جاء في القرآن الكريم لتكذب هذا الادعاء وتهدمه من أساسه، ها هو القرآن يتحدث عن القصة ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِيٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِيٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْاْ مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٣٧﴾﴾ [الأحزاب: ٣٧].

لقد كان في زواج زيد من زينب ثم زواج النَّبيّ ﷺ منها حكم وأسرار على المستوى التشريعي والسياسي والاجتماعي، قد خفيت على عقول هؤلاء المستشرقين المغرضين والمبشرين المسيحيين وأعداء الإسلام عموماً، وفيما يأتي بعض منها:

-كان للسيدة خديجة رضي الله عنها زوج رسول الله ﷺ عبد مملوك، يدعى زيد بن حارثة اشترته بمالها، ثم أهدته لزوجها رسول الله ﷺ بعد زواجها منه، وتبناه على عادة العرب قبل الإسلام، ثم أعتقه رسول الله ﷺ ليكون حراً كغيره من الناس، وبذلك صار الرَّسُول ﷺ قدوة لغيره في الإقدام على تحرير العبيد لتخليصهم من مهانة العبودية ومذلتها، ليعيشوا عيشة إنسانية كريمة حرة.

-إن الإسلام دين المساواة، إنه لا فضل لأحد على أحد فيه إلا بمقدار ما لدى المرء من تقوى الله وطاعته، وكوسيلة إيجابية لإعلان مساواة من كان عبداً وأعتق بمن كان حراً طوال حياته، زوج النَّبيّ ﷺ زيد بن حارثة بزينب بنت جحش حيث لم يكن العبد الذي أعتق يستطيع الزواج إلاَّ بمن كانت مثله.

-إن الإسلام قد جاء للقضاء على الأعراف الفاسدة، وحيث إن العادة كانت جارية في عدم جواز زواج السيد بزوجة ابنه المتبنى بعد الفراق، وبمقتضى المساواة التي أعلنها الإسلام بين الناس، كان لابد من عمل إيجابي يزيح هذه العادة، ويجيز للمتبني الزواج بزوجة ابنه بالتبني بعد الفراق، فكان الأسوة الحسنة أن يتزوج الرَّسُول ﷺ بزينب بعد

أن طلقها زيد ليكون تشريعاً جديداً يلغي عادة التبني بعد أن حاول الرَّسُول ﷺ جاهداً ثنيه عن طلاقها.

-زينب -كما هو معروف- كانت ابنة عمة الرَّسُول الكريم ﷺ.. عاش معها وهي عذراء.. فلو كانت عنده أية شهية ورغبة فيها لتزوجها، وهو من هو؟ رسول الله أفضل من يتقدم لها.. فهي ابنة عمته وهو ابن خالها فكيف يرغب فيها بعد أن تزوجت؟!

-متى كان الرَّسُول ﷺ منفرداً؟ وقد كان الصحابة لا يتركونه لحظة من الزمن.. فكيف يذهب لزيارة بيت رجل غائب وحده، والتاريخ يروي أن الصحابة كانوا ينتظرون أمام غرفة نومه منذ أن يبدأ الليل بالرحيل..ولا يتركونه إلا عندما يأوي إلى فراشه ثانية في الليل القادم؟؟!

يقول هيكل: «ويطلق المبشرون والمستشرقون لخيالهم العنان، حين يتحدثون عن تاريخ محمَّد في هذا الموضوع، حتى ليصور بعضهم زينب ساعة رآها النبي، وهي نصف عارية أو تكاد، وقد انسدل ليل شعرها على ناعم جسمها، الناطق بما يكنه من كل معاني الهوى، وليذكر آخرون: أنه حين فتح باب بيت زيد لعب الهواء بأستار غرفة زينب، وكانت ممدودة على فراشها في ثيات نومها، فعطف منظرها بقلب هذا الرجل الشديد الولع بالمرأة ومفاتنها، فكتم ما في نفسه، وإن لم يطق الصبر على ذلك طويلاً!! وأمثال هذه الصورة التي أبدعها الخيال كثير، تراه في موير Muir ، وفي درمنجم Dermndjem، وفي واشنطن ايـــروينج W. Irving، وفي لامنس Lammens ، وغيرهم من المستشرقين والمبشرين»[1]. إنه لخيال سقيم وتفكير عقيم ومنطق معكوس وفرية ظالمة كغيرها مما حاربوا به الإسلام ورسوله.

يقول أبو شهبة عن الرواية الواردة في بعض التفاسير عن ذهاب النَّبيّ ﷺ إلى بيت زيد في غيبته، فرأى زينب في زينتها، وفي رواية أن الريح كشفت ستر بيتها فرآها في حسنها فوقع حبها في قلبه فرجع وهو يقول: سبحان الله العظيم، سبحان مقلب القلب..إلى آخرها: هذه الرواية إنما هي من وضع أعداء الدِّين، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم راويها متهم بالكذب، والتحديث بالغرائب ورواية الموضوعات، ولم يذكر هذا إلا المفسرون والأخباريون المولعون بنقل كل ما وقع تحت أيديهم من غث أو سمين، ولم

(١) هيكل، حياة محمَّد، ص ٣٠٨.

يوجد شيء من ذلك في كتب الحديث المعتمدة التي عليها المعول عند الاختلاف، والذى جاء في الصحيح يخالف ذلك وليس فيه هذه الرواية المنكرة[1].

ثم يضيف إلى ذلك بيان الحكمة من قصة زواج زينب من زيد، ثم طلاقها، ثم زواج الرَّسُول ﷺ منها، قائلاً: «إن العرب كان من عاداتها التبني، وكانت تلحق الابن المتبنى بالعصبي، وتجري عليه حقوقه في الميراث، وحرمة زوجته على من تبناه، وكانت تلك العادة متأصلة في نفوسهم، كما كان كبيراً أن تتزوج بنات الأشراف من موال، وإن اعتقوا وصاروا أحراراً طلقاء، فلما جاء الإسلام كان من مقاصده أن يزيل الفوارق بين الناس التي تقوم على العصبية وحمية الجاهلية، فالناس كلهم لآدم وآدم من تراب، وأن يقضي على حرمة زوجة الابن المتبنى، وقد شاء الله أن يكون أول عتيق يتزوج بعربية في الصميم من قريش هو زيد، وأن يكون أول سيد يبطل هذه العادة ـ حرمة زوجة الابن المتبنى ـ هو رسول الله، وما على بنات الأشراف أن يتزوجن بعد الموالي، وقد قبلت السيدة زينب اقترانها بزيد، وما على سادات العرب أن يتزوجوا بأزواج ادعيائهم، وقد قضوا منهن وطراً، وإمام المسلمين، ومن يصدع بأمر الله قد فتح هذا الباب، وتزوج حليلة متبناه بعد فراقها»[2].

ثالثاً: المستشرقون المغرضون وسن النَّبيّ حين تلقي الوحي:

يحاول بعض المستشرقين التشكيك في السنة التي ولد فيها الرَّسُول ﷺ ومن ثم التشكيك في بعثته على رأس الأربعين من عمره مما يؤدي إلى الطعن في مشروعية نبوته.

يقول بروكلمان: «لسنا نعلم علم يقين السنة التي ولد فيها النَّبيّ، والمشهور أن ولادته كانت حوالي سنة ٥٧٠م، ولكن الذي لا شك فيه أنها متأخرة عن ذلك بعض الشيء»[3].

وقد أخذ هذا من الأب هنري لامانس اليسوعي المعروف بتعصبه ودسه، والذي درج على منهج خاص به عرف بالمنهج العكسي، حيث يأتي إلى أوثق النصوص والمراجع الإسلاميَّة فيأخذ بعكس ما جاء فيها، لذا كان على بروكلمان أن يتجنب عن الأخذ منه

(١) انظر: أبو شهبة، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، ص ٣٢٣ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٢٥.

(٣) بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلاميَّة، ص ٣٢.

لو لم يكن له دافع خفي من وراء نقل هذا الخبر.

إنهم بكل بساطة يقصدون من هذا نقض القول الشرعي القائل: إن محمَّداً ﷺ بعث على رأس الأربعين، والخروج بنتيجة وهي أنه ما دام الأنبياء يبعثون على رأس الأربعين، ومحمَّد جاء بدعوته على رأس الثلاثين من عمره فمحمَّد ليس نبياً، لأنه قد خرق بدعوته في هذا السن ما كان عليه الأنبياء من قبله[1]. لقد ضرب لامانس بالأخبار الصحيحة الواردة عن تاريخ ولادة الرَّسُول ﷺ وعن تاريخ بدء الوحي عليه بعرض الحائط. يقول ابن إسحاق (ولد رسول الله ﷺ يوم الاثنين لاثنتي عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الأول عام الفيل.. وذكر ابن إسحاق عن قيس بن مخرمة أنه قال: ولدت أنا ورسول الله ﷺ عام الفيل، فنحن لدان- بمعنى – ولدنا في وقت واحد)[2].

يقول أبو عبد الله الزنجابي: «فقد ذهب علماء المسلمين الثقات من السنة والشيعة المتقدمين، من المحدثين والفقهاء والمؤرخين إلى أن ولادته حدثت في ربيع الأول، ولكن اختلفوا في اليوم الذي ولد فيه فالمشهور بين أهل السنة أنه ﷺ ولد بمكة في الثاني عشر من شهر ربيع الأول، وفي التاسع منه على الصحيح، والمشهور بين الإمامية أنه ولد في السابع عشر منه في عام الفيل ٥٧١م»[3].

ويقول ابن كثير: (والصحيح أنه ﷺ ولد عام الفيل، وقد حكاه إبراهيم بن المنذر الحراني شيخ البخاري، وخليفة بن خياط وغيرهما إجماعاً»[4].

أما تحديد عمر النَّبيّ ﷺ بالأربعين عند بدء الوحي فهو الرأي الأشهر الأصح الذي رجحه المحققون من أهل التفسير[5].

يتحدث صبحي الصالح عن شبهات المستشرقين المثارة حول تحديد عمر النَّبيّ في بدء الوحي، قائلاً: أما ما أثاره المستشرقون من شبهات حول تفسير الآية: ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ﴾ [يونس: ١٦]، فمغالطة عليم أو سفه جهول، فإنهم زعموا أن لا

---

(١) انظر: المرجع السابق، هامش، ص ٣٢، للمعلق (ع . ف).

(٢) ابن هشام، السيرة النبوية، ج ١، ص ١٦٧.

(٣) الزنجاني، تاريخ القرآن، ص ن، وما بعدها.

(٤) ابن كثير، الفصول في سيرة الرَّسُول، ص ٩.

(٥) انظر على سبيل المثال: ابن كثير، تفسير ابن كثير، ج ٢، ص ٤١٠.

قبل لأحد الباحثين بتحديد عمر النَّبيّ في بدء الوحي، وممن ذهب إلى ذلك المستشرق بلاشير في مستهل ترجمته للقرآن.

وقد علل بعض المستشرقين تعذر هذا التحديد لعمره ﷺ في أول مبعثه باضطراب الروايات وتناقضها، كما ذكر لامانس، بينما فسر البعض الآخر بما درج عليه العرب، وأكثر الساميين من إضفاء صفة سحرية على رقم الأربعين، الذي ينطوي على أعمق الأسرار، وقد استند بلاشير – للقول بهذا – إلى مقالتين نشرتا في مجلة ألمانية في ليبزيغ. ثم بدأ صالح يرد على هذه المزاعم بقوله: إن تعدد الروايات لا يستلزم الاضطراب حتما، وإنما يقع التضارب والتَّناقُض إذا تعادلت الروايات وتساوت، وتعذر الترجيح بينها، كما هو معلوم لدى نقاد الحديث، فأما إذا رجحت رواية على أخرى لأسباب مقبولة ومعقولة فلا مجال للقول بالتَّناقض، ثم يضيف: إن الله قد بعث رسوله حقا على رأس الأربعين من عمره من غير استناد إلى لفظ العمر الوارد في الآية السابقة، ومن غير تأثر بعقائد الساميين في هذا الرقم العجيب- كما زعم بعض المستشرقين- بل اعتماداً على ماجاءت به الروايات الصحيحة المشهورة التي كادت تبلغ حد التواتر، إذ استفاضت بين الخاصة والعامة وتناقلتها الألسنة في القديم والحديث[1].

وعن دوافع المستشرقين في إثارة الشبهات حول عمر النَّبيّ في بدء الوحي يقول الصالح: «وما من ريب في أن إثارة الشبهات حول عمر النَّبيّ في بدء الوحي محاولة أولية للتشكيك في منطلق الدعوة الإسلاميَّة بمكة، تتلوها محاولات أخرى للبعض للغض من قيمة المعلومات المأثورة المتعلقة بمراحل الوحي المتعاقبة في مكة ثم في المدينة، فأنى للباحث أن يتصور كيف تتابع نوازل القرآن إذا كانت صورة بدء الوحي قد انطبعت في ذهنه غامضة لا تحكي الأصل في شيء؟!»[2].

هكذا تتهافت هذه المزاعم، كما تهافتت المزاعم الأخرى من قبلها لاستنادها إلى تخيلات أصحابها وأوهامهم بعيدة عن الأسانيد والروايات الصحيحة.

---

(١) انظر: الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص ١٦٥ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق، ص ١٦٦.

رابعاً: المستشرقون وقصة الغرانيق:

يقول بروكلمان: «ولكنه على ما يظهر اعترف في السنوات الأولى من بعثته بآلهة الكعبة الثلاث اللواتي كان مواطنوه يعتبرونها بنات الله، ولقد أشار إليهن في إحدى الآيات الموحاة إليه بقوله: (تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن ترتضى)»[1].

وقد ذكرها المستشرق الدكتور سنكلير محاولاً تصحيحها[2].

كما حاول المستشرق (سير موير) وآخرون تصحيحها بالاستناد إلى الروايات التّاريخيَّة مثل ما قالوا: إنها كانت سبب رجوع مهاجرة الحبشة إلى مكة، ووقوع هدنة بين المسلمين والمشركين[3].

أما المستشرق هرمان اشتيجلكر (H. Achtagelk) فيتحدث أيضاً في كتابه عقائد الإسلام عن قصة الغرانيق التي تتمثل في أن النّبيّ أضاف إلى قوله تعالى: ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴿٢٠﴾ ﴾ [النجم: ١٩ – ٢٠] الإضافة التالية: (إنهن الغرانيق العلى. وإن شفاعتهن لترتجى)، ويقول المؤلف: إن النّبيّ قد رجع في اليوم التالي عن هذه الإضافة وقال: إنها كانت من الشيطان ووضع مكانها قوله: ﴿ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢١﴾ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ ﴿٢٢﴾ ﴾ [النجم: ٢١ – ٢٢]، ويعلق المؤلف على ذلك بقوله: (لقد أمكن اتهام محمَّد بطبيعة الحال- بناء على هذه الواقعة- بأنه قد خرج- على الأقل لوقت قصير – عن خطه المستقيم في الاعتقاد بإله واحد، وأنه لهذا قد ارتكب إثماً عظيماً»[4].

وحيث إن المستشرقين المغرضين يختلقون الشبه حول الإسلام وكتابه ورسوله من لا شيء، فكيف لا يطبلون ولا يزمرون إذا ما وجدوا قصة كهذه القصة في الكتب والروايات الإسلاميَّة، لاتخاذها ذريعة للتشكيك في عصمة الرَّسُول وزعزعة الثقة به، لكن هيهات أن يتحقق لهم ذلك ما دام هناك حق، وحقيقة تذهب بالأباطيل أدراج الرياح، ولا يترك لأصحابها إلا الخيبة والخذلان، وقبل أن نبين بطلان هذه القصة

---

(١) بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ص ٣٤.

(٢) انظر: سنكلير، تنوير الأفهام في مصادر الإسلام، ص ١٨ وما بعدها.

(٣) انظر: مجلة كلية أصول الدِّين، الرياض السعودية، العدد الخامس، ١٤٠٢هـ مقالة عبد الله الوهبي، ص ٣١.

(٤) انظر: زقزوق، الإسلام في الفكر العربي، ص ٤٠ وما بعدها.

وخروجها عن الواقع والحقيقة أود أن أبين وجهة نظر العلماء والباحثين المسلمين قدماء ومحدثين حولها كي أكشف اللثام عما دار من نقد وتحليل حولها.

أما خلاصة هذه القصة فكما وردت به الروايات، ومنها ما ذكره الطبري عن محمَّد ابن كعب القرظي ومحمَّد بن قيس: جلس رسول الله ﷺ في ناد من أندية قريش كثير أهله، فتمنى يومئذ ألا يأتيه من الله شيء فينفروا عنه، فأنزل الله عليه ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَمَا غَوَىٰ ۝٢﴾ [النجم: ١ - ٢] فقرأها رسول الله ﷺ، حتى إذا بلغ ﴿أَفَرَءَيۡتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلۡعُزَّىٰ ۝١٩ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ ۝٢٠﴾ [النجم: ١٩ - ٢٠] ألقى عليه الشيطان كلمتين: (تلك الغرانقة العلى، وإن شفاعتهن لترتجى)، فتكلم بها ثم مضى فقرأ السورة كلها، فسجد في آخر السورة وسجد القوم جميعاً معه، ورفع الوليد بن المغيرة تراباً إلى جبهته فسجد عليه، وكان شيخاً كبيراً لا يقدر على السجود، فرضوا بما تكلم به، وقالوا: قد عرفنا أن الله يحيي ويميت وهو الذي يخلق ويرزق، ولكن آلهتنا هذه تشفع لنا عنده، إذ جعلت لها نصيباً، فنحن معك، وأضاف راويا هذه القصة - وهما محمَّد بن كعب القرظي ومحمَّد بن قيس - فلما أمسى أتاه جبرائيل عليه السلام فعرض عليه السورة، فلما بلغ الكلمتين اللتين ألقى الشيطان عليه قال: ما جئتك بهاتين فقال رسول الله ﷺ: افتريت على الله وقلت على الله ما لم يقل، فأوحى الله إليه: ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَفۡتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ لِتَفۡتَرِيَ عَلَيۡنَا غَيۡرَهُۥ﴾ [الإسراء: ٧٣] إلى قوله ﴿ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيۡنَا نَصِيرٗا﴾ [الإسراء: ٧٥] فما زال مغموماً مهموماً حتى نزلت عليه ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ۝٥٢﴾ [الحج: ٥٢].

وقال الراويان المذكوران : فسمع من كان من المهاجرين بأرض الحبشة أن أهل مكة قد أسلموا كلهم، فرجعوا إلى عشائرهم، وقالوا: هم أحب إلينا، فوجدوا القوم قد ارتكسوا حين نسخ الله ما ألقى الشيطان، كما أخرج الطبري من طريق أخرى عن محمَّد بن كعب القرظي القصة مع اختلاف بالزيادة والنقص في بعض الألفاظ..[1]

كما ذكرها الزمخشري في الكشاف[2]، والسيوطي في أسباب النزول[1]، والفخر

(١) انظر: الطبري، تفسير الطبري، ج ١٧، ص ١٨٦ وما بعدها.

(٢) انظر: الزمخشري، تفسير الكشاف، ج ٣، ص ١٩.

الرازي[2]، والخازن[3]، كما ذكرها غيرهم من المفسرين، وكتاب السيرة النَّبويَّة كابن سعد في طبقاته الكبرى.

خامسًا: موقف العلماء من القصة:

لقد تناول العلماء الباحثون هذه القصة سنداً ومتناً وسلطوا الأضواء عليها بالنقد والتحليل قديماً وحديثاً فلم يبقوا لمستزيد شيئاً.

فأما شيخ المفسرين ابن جرير الطبري الذي روى القصة كما سبق فلم يتكلم عن أسانيد الروايات بإبطال أو تصحيح، لكن تأويله للآيات بعد ذلك يشعر بأنه ممن ذهب إلى تصحيح الروايات حولها[4].

أما الزمخشري الذي ذكر القصة أيضاً، فقد ذكر سبب نزول الآيات بنحو ما ذكره ابن جرير، وتأول الآيات بحسب ذلك[5].

أما النسفي فقد ذكر السبب نفسه للآيات، لكنه خالف في التأويل حيث قال: إن الشيطان تكلم في سكتة من سكتات النَّبيّ ﷺ عند قوله ﴿وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ۝٢٠﴾ [النجم: ٢٠] متصلاً بقراءة النَّبيّ ﷺ[6].

أما ابن حجر فقد تحمس للقول بصحة سندها: وقال في تخريج أحاديث تفسير الزمخشري بعد عزو حديث الغرانيق إلى من رواه: أقل ما يقال عنه: إنه مرسل وقد اعتضد بطرق أخرى، ولا حجة للقاضي عياض في رده فهو يقبل الحديث المرسل، كما رد ما ذكره أبو بكر بن العربي من أن الروايات التي ذكرها الطبري في ذلك باطلة مردودة لا أصل لها.

وقال ابن حجر في الرد على من طعن في إسناد القصة : (وجميع ذلك لا يتمشى على

---

(١) انظر: السيوطي، أسباب النزول هامش تفسير الجلالين، ص ٤٤٦ و٤٤٨.

(٢) انظر: الرازي، عصمة الأنبياء، ص ١٠٣ وما بعدها.

(٣) انظر: الخازن، تفسير الخازن، ج ٣، ص ٣١٣ وما بعدها.

(٤) انظر: الطبري، تفسير الطبري، ج ١٧، ص ١٨٦ - ١٩١.

(٥) انظر: الزمخشري، تفسير الكشاف، ج ٣، ص ١٦٤.

(٦) انظر: النسفي، تفسير النسفي، ج ٣، ص ١٠٦ وما بعدها.

القواعد، فإن الطرق إذا كثرت، وتباينت مخارجها دل ذلك على أن لها أصلاً، وقد ذكرت أن ثلاثة أسانيد منها على شرط الصحيح، وهي مراسيل يحتج بمثلها من يحتج بالمرسل، وكذا من لا يحتج به لاعتضاد بعضها ببعض) ثم شرع ابن حجر في تأويل هذه القصة بعد أن تقررت عنده- صحة سندها[1]، فالذين قالوا بصحة القصة اضطروا إلى تأويلها بما يتماشى وما للرسول ﷺ من صفة العصمة، ولسنا في صدد تلك التأويلات.

يقول أبو شهبة في تعقيب له على ما ذكره ابن حجر بخصوص الاحتجاج بالمرسل: إن جمهور المحدثين لم يحتجوا بالمرسل وجعلوه من قسم الضعيف لاحتمال أن يكون المحذوف غير صحابي، وحينئذ يحتمل أن يكون ثقة أو غير ثقة، وعلى الثاني فلا يؤمن أن يكون كذاباً، كما ذكر ذلك الحافظ في نزهة النظر شرح نخبة الفكر والإمام مسلم في مقدمة كتابه، وابن صلاح في مقدمته، كما أن الاحتجاج بالمرسل إنما هو في الفرعيات التي يكفي فيها الظن، أما الاحتجاج به في إثبات شيء يصادم العقيدة، وينافي دليل العصمة فغير مسلم، وقد قال علماء التوحيد: إن خبر الواحد لو كان صحيحاً لا يؤخذ به في العقائد، لأنه لا يكتفي فيها إلاَّ باليقين فما بالك بالضعيف؟![2]

وقال أبو شهبة عن سبب إقدام ابن حجر على تصحيح القصة ثم تأويلها: فقد حكمت الصنعة والقواعد الاصطلاحية على الحافظ ابن حجر، فصحح القصة وجعل لها أصلاً[3].

السؤال الوارد على قصة الغرانيق:

ورد في تفسير الخازن: فكيف يجوز الغلط على النّبيّ ﷺ في التلاوة وهو معصوم منه؟

أجاب الخازن عن ذلك بقوله: ذكر العلماء عن هذا الإشكال أجوبة، هي:

١- توهين أصل هذه القصة، وذلك أنه لم يروها أحد من أهل الصحة، ولا أسندها ثقة بسند صحيح أو سليم متصل، وإنما رواها المفسرون والمؤرخون المولعون بكل غريب، الملفقون من الصحف كل صحيح وسقيم، والذي يدل على ضعف هذه القصة

---

(١) انظر: ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تفسير سورة الحج، ج ٨، ص ٤٣٩.

(٢) انظر: أبو شهبة، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، ص ٣١٨.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص ٣١٧.

اضطراب رواتها، وانقطاع سندها، واختلاف ألفاظها، فقائل يقول: إن رسول الله ﷺ كان في الصلاة وآخر يقول: قرأها وهو في نادي قومه، وآخر يقول: قرأها وقد أصابته سنة، وآخر يقول: بل حدث بها نفسه فجرى ذلك على لسانه، وآخر يقول: إن الشيطان قالها على لسان النَّبيّ ﷺ، وإن النَّبيّ ﷺ لما عرضها على جبريل قال: ما هكذا أقرأتك.. إلى غير ذلك من اختلاف في ألفاظها، والذي جاء في الصحيح من حديث عبد الله بن مسعود أن النَّبيّ ﷺ قرأ (والنجم) فسجد فيها، وسجد من كان معه غير أن شيخاً من قريش أخذ كفاً من حصى أو تراب فرفعه إلى جبهته، قال عبد الله: فلقد رأيته بعدُ قُتِلَ كافراً، أخرجه البخاري ومسلم، وصح من حديث ابن مسعود أن رسول الله ﷺ سجد بالنجم، وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والإنس رواه البخاري، فهذا الذي جاء في الصحيح لم يذكر فيه أن النَّبيّ ﷺ ذكر تلك الألفاظ ولا قرأها، والذي ذكره المفسرون عن ابن عباس في هذه القصة فقد رواه الكلبي وهو ضعيف جداً.

٢- وهو من حيث المعنى، هو أن الحجة قد قامت بالدليل الصحيح، وإجماع الأمة على عصمة النَّبيّ ﷺ ونزاهته عن مثل هذه الرذيلة، وهي تمنيه أن ينزل عليه مدح إله غير الله، أو أن يتسور عليه الشيطان، ويشبه عليه القرآن حتى يجعل فيه ما ليس منه، حتى نبهه جبريل عن ذلك، فهذا كله ممتنع في حقه ﷺ قال تعالى : ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٦] الآية[١].

من أقوال العلماء والباحثين النقاد في إبطال قصة الغرانيق:

لقد رد هذه القصة متناً وسنداً، وأفاض الكلام في ذلك الإمام ابن العربي المفسر المالكي[٢].

وقد حكى القرطبي في تفسيره عن ابن عطية أنه قال: «هذا الحديث الذي فيه (هي الغرانيق العلى) وقع في كتب التفسير ونحوها، ولم يدخله البخاري ولا مسلم، ولا ذكره في علمي مصنف مشهور، بل يقتضي مذهب أهل الحديث أن الشيطان ألقى، ولا يعينون هذا السبب ولا غيره)[٣].

---

(١) الخازن، تفسير الخازن، ج ٣، ص ٣١٤.

(٢) انظر: ابن العربي، أحكام القرآن، ج ٣، ص ١٢٨٧ وما بعدها.

(٣) القرطبي، تفسير القرطبي، ج ١٢، ص ٨١.

وحكى الفخر الرازي في تفسيره عن محمَّد بن إسحاق بن خزيمة أنه سئل عن هذا القصة، فقال: هذا وضع من الزنادقة، وصنف فيه كتاباً.

وقال الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي: هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل، ثم أخذ يتكلم في أن رواة هذه القصة مطعون فيهم، وأن البخاري حينما روى في صحيحه أن النَّبيّ ﷺ قرأ سورة (والنجم) وسجد المسلمون والمشركون والإنس والجن لم يذكر فيه حديث الغرانيق، وقد روي هذا الحديث من طرق كثيرة، وليس فيها ألبتة حديث الغرانيق[1].

وقد ذهب إلى وضعها الإمام أبو منصور الماتريدي حيث قال:

(الصواب أن قوله: (تلك الغرانيق العلى) من جملة إيحاء الشياطين إلى أوليائهم من الزنادقة، حتى يلقوا بين الضعفاء أرقاء الدِّين ليرتابوا في صحة الدِّين، والرِّسالة بريئة من مثل هذه الرواية)[2].

أما ابن حزم فقد جزم بوضع هذه القصة في معرض رده على من لم يوجب العصمة للأنبياء حيث قال: استدلوا بالحديث الكاذب الذي لم يصح قط في قراءته عليه السلام في ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١﴾ [النجم: ١]. ثم قال: وأما الحديث الذي فيه (وإنهن الغرانيق العلى، وإن شفاعتهن لترتجى) فكذب بحت موضوع، لأنه لم يصح قط من طريق النقل، فلا معنى للاشتغال به، إذ وضع الكذب لا يعجز عنه أحد[3].

قال ابن كثير: «قد ذكر كثير من المفسرين ها هنا قصة الغرانيق، وما كان من رجوع كثير من المهاجرة إلى أرض الحبشة ظناً منهم أن مشركي قريش أسلموا، ولكنها من طرق كلها مرسلة، ولم أرها مسندة من وجه صحيح والله أعلم»[4].

«وحكى الطبرسي في تفسيره عن المرتضى- أحد أئمة الشيعة- قال: وأما الأحاديث المروية في هذا الباب فهي مطعونة، ومضعفة عند أصحاب الحديث، وقد تضمنت ما ينزه الرسل عنه، وكيف يجوز ذلك على النَّبيّ ﷺ وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ

---

(١) انظر: الرازي، تفسير الرازي، ج ٣، ص ٥٠.

(٢) أبو شهبة، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، ص ٣١٦.

(٣) انظر: ابن حزم الظاهري، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج ٤، ص ٤٥ و ٤٨.

(٤) ابن كثير، تفسير ابن كثير، ج ٣، ص ٢٢٩.

بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ [الفرقان: ٣٢] وقال: ﴿سَنُقۡرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ٦﴾ [الأعلى: ٦][١].

أما الإمام محمَّد عبده فقد قال بعد ذكر طعن المحققين من الأئمة في هذه القصة: (هذا ما قاله الأئمة جزاهم الله خيراً في بيان فساد هذه القصة، وأنها لا أصل لها، ولا عبرة برأي من خالفهم، فلا يعتد بذكرها في بعض كتب التفسير، وإن بلغ أربابها من الشهرة ما بلغوا..)[٢].

وقد تابع هؤلاء في رد صحة هذه القصة كثير من المحدثين والمفسرين الآخرين منهم البيضاوي[٣]، ومنهم أبو السعود[٤]، ومنهم الآلوسي[٥]، ومنهم أبو حيان الذي يقول عنها: «وليس في الصحاح، ولا في التصانيف الحديثة شيء مما ذكروه، فوجب اطراحه، ولذلك نزهت كتابي عن ذكره فيه»[٦].

ومنهم المراغي الذي يقول: «وقد دس بعض الزنادقة في تفسير هذه الآية أحاديث مكذوبة، لم ترد في كتاب من كتب السنة الصحيحة، وأصول الدِّين تكذبها، والعقل السليم يرشد إلى بطلانها، وإنها ليست من الحق في شيء، وهي مما تشكك المسلمين في دينهم، وتجعلهم في حيرة من أمر الوحي وكلام الرَّسُول، فيجب على العلماء طرحها وراءهم ظهرياً، ولا يضيعون الزمن في تأويلها وتخريجها، ولاسيما بعد أن نص الثقات من المحدثين على وضعها وكذبها لمصادمتها لأصول الدِّين التي لا تقبل شكاً ولا امتراء»[٧].

ويقول العالم الهندي المشهور مولانا محمَّد علي: إن هذه الرواية وردت عند الواقدي وعند الطبري، ومع ذلك فإنها لا ظل لها من الحقيقة، فإن كل عمل من أعمال رسول الله ﷺ مناقض لمثل هذا الاتجاه، أضف إلى ذلك أن الواقدي معروف بسرد الإسرائيليات وبسرد الخرافات، وكذلك الطبري معروف بالجمع الكثير وباستقصاء الروايات مهما كان

---

(١) مجلة كلية أصول الدِّين، الرياض السعودية، مقالة عبد الله الوهبي، العدد الخامس، ص٢٥؛ نقلاً عن تفسير الكبري.

(٢) القاسمي، تفسير القاسمي، ج ١٢، ص ٤٣٦٤.

(٣) انظر: المرجع السابق، ج ٢، ص ٤٤٧.

(٤) انظر: المرجع نفسه، ج ٤، ص ١٨.

(٥) انظر: نفسه، ج١٧، ص ١٨٢ وما بعدها.

(٦) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج ٦، ص ٣٨٢.

(٧) المراغي، تفسير المراغي، ج ١٧، ص ١٣٠.

حظها من الصحة، إضافة إلى ما سبق لو رجعنا إلى رواية ابن إسحاق أو إلى صحيح البخاري وهو الذي لم يغادر من حياة الرَّسُول ﷺ شيئاً إلا ذكره لم نر لقصة الغرانيق أثراً، وابن إسحاق جاء قبل الواقدي بأربعين سنة وقبل الطبري بنحو مائة وخمسين سنة أو تزيد، أما البخاري فكان معاصراً للواقدي ومع ذلك لم يذكر هذه القصة(١).

بعد الموازنة والمقارنة بين أقوال العلماء الأعلام وأدلتهم حول قصة الغرانيق نستخلص النتائج العلميَّة الآتية:

١- إن قصة الغرانيق لم ترد من طرق صحيحة مسندة إلى صحابي، ولم يصح إسنادها إلى تابعي إلا ما تقدم عن ابن حجر وقد ظهر وجه الرد عليه.

٢- قد تتابع المحققون من المحدثين والمفسرين على رد هذه القصة والطعن في سندها ومتنها حتى قال كثير منهم: إنها من وضع الزنادقة لمنافاتها عصمة الرَّسُول ﷺ، ومصادمتها لنصوص كثيرة من القرآن الكريم، منها قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ (٤٤) لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (٤٥) ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ (٤٦)﴾ [الحاقة: ٤٤ - ٤٦].

ومنها قول تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾ [يونس: ١٥]، ومنها قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا (٧٣) وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا (٧٤)﴾ [الإسراء: ٧٣-٧٤]، ومنها قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ [الفرقان: ٣٢]، ومنها قوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى (٦)﴾ [الأعلى: ٦]. إذاً فهي غير صحيحة لا من جهة النقل ولا من جهة العقل والنظر، وإذا كانت القصة غير صحيحة من جهة العقل وهى مخالفة للقرآن المتواتر، ومنافضة لما ثبت بالعقل مع تعذر التأويل، فلا جرم القول بأن حديث الغرانيق مختلق، وضعه الزنادقة الذين يحاولون إفساد الدِّين، والتشكيك في عصمة الرَّسُول ﷺ.

يقول محمود حمدي زقزوق معلقاً على هذه القصة: فما الذى نصدق؟ أنصدق القرآن الذي يقرر أن محمَّداً ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (٣)﴾ [النجم: ٣] ومن ثم فهو معصوم في كل ما يبلغ به عن ربه، أم نصدق هذه القصة المدسوسة وننحي القُرآن جانباً؟!

---

(١) بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلاميَّة، هامش ص ٣٥، للمعلق (ع . ف).

إن محمَّداً ﷺ الذي قال: (والله لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر حتى يظهره الله أو أهلك فيه ما تركته) هذا النَّبيّ لا يتصور منه أبداً أن يقول على الله مالم يوح به إليه مما يتناقض مع أساس الدعوة التي بعثه الله بها لمجرد استمالة قلوب المشركين، ثم يقول الدكتور معاتباً أولئك الذين اشتركوا في تقرير صدق هذه القصة: (فلا نستطيع أن نعفيهم من مسؤولية هذا الباطل الذي يتناقض تناقضاً صريحاً مع القرآن ، وقد آن لنا أن نحكم كتاب الله، ونجعله الفيصل في كل الأمور، لا أن نحكم على القرآن بخرافات وأوهام ما أنزل الله بها من سلطان[1].

٣- وحيث اتضح لنا مما سبق أن هذه القصة لا تعدو كونها إلا إفكاً وفرية باطلة، وأن أصبع الوضع فيها متجهة نحو الزنادقة، وإنها من نسج خيالهم يتهافت مستند المستشرقين المغرضين الذين يبحثون عن كل شاردة وواردة في مختلف المصادر لتعضيد أحكامهم المسبقة على نبي الإسلام، الذين طبلوا وزمروا حينما وجدوا هذه القصة المفتراة بغية التشكيك في عصمة الرَّسُول ﷺ، ومن ثم التشكيك في توثيق النص القرآني بمحاولتهم دعمها بما يوهم أنها صحيحة بما روي أن النَّبيّ ﷺ لما قال ذلك تهادن المسلمون والمشركون وانتشر الخبر حتى وصل إلى الحبشة مما جعل المهاجرين المسلمين يعودون إلى وطنهم.

سادسًا: مقولات استشراقية منصفة:

لا تخلو صفوف المستشرقين من بعض المنصفين المتجردين عن الهوى والحقد، والذين يقرون بعظمة الرَّسُول، وبأن الشَّريعة التي جاء بها لا تتضمن إلا ما يقره العقل.

ومن هؤلاء المنصفين:

كلوداتيا سافاري الذي يقول في مقدمة ترجمته للقرآن الكريم: "أسس محمَّد ديانة عالمية تقوم على عقيدة بسيطة لا تتضمن إلا ما يقره العقل من إيمان بالإله الواحد الذي يكافئ على الفضيلة، ويعاقب على الرذيلة، فالغربي المتنور وإن لم يعترف بنبوته لا يستطيع إلا أن يعتبره من أعظم الرجال الذين ظهروا في التاريخ"[2].

---

(١) انظر: زقزوق، الإسلام في الفكر الغربي، ص ٤٢ ومابعدها.

(٢) نقرة، مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، ج ١، ص ٢٤.

أما المستشرق كازانوفا فيتحدث عنه ﷺ قائلاً: "إن كل تاريخ النَّبِيّ العربي يدل على أن خلقه عملي جدي محمود، إن محمَّداً وأصحابه قد أوضحوا بعناية تامة الفرق بين آرائه وإدراكاته للحياة الواقعية من جهة، وتعاليم السماء من جهة أخرى، وقد ظلت هذه الفروق خالدة في الإسلام الذي لا يخلط بين القرآن والسنة، بل إنه في السنة نفسها يفرق بين ما له صفة الموحى به وما هو شخصي لمحمَّد"[1].

ويقول عنه المستشرق كارا دي فو: «إن محمَّداً كان هو النَّبِيّ الملهم والمؤسس، ولم يستطع أحد أن ينازعه المكانة العليا، ومع ذلك فلم ينظر إلى نفسه كرجل من عنصر آخر، أو من طبقة أخرى غير طبقات بقية المسلمين، إن شعور المساواة والإخاء الذي أسسه بين أعضاء الجمعية الإسلاميَّة كان يطبق تطبيقاً عملياً حتى على النَّبِيّ نفسه»[2].

أما المستشرق الفرنسي ديزيريه بلانشيه (D. Blanchet) فيقول: «إن النَّبِيّ محمَّداً يعد من أبرز وأشهر رجال التاريخ، فقد قام بثلاثة أعمال عظيمة دفعة واحدة وهي: أنه أحيا شعباً، وأنشأ إمبراطورية، وأسس ديناً»[3].

أما الشاعر (لامارتين) فيقول عنه ﷺ: «إن محمَّداً أقل من إله وأعظم من إنسان عادي: أي أنه نبي»[4].

يقول المستشرق دينيه (ناصر الدِّين) عن رسولِ الله ﷺ: "إن الشخصية التي حملها محمَّد بين برديه خارقة للعادة، وكانت ذات أثر عظيم جداً حتى إنها طبعت شريعته بطابع قوي جعل لها روح الإبداع، وأعطاها صفة الشيء الجديد، وتلك هي الأمم الإسلاميَّة على اختلاف جنسياتها وبلدانها قد طبعها الإسلام بطابعه الواضح المحسوس"[5].

ويقول: "رفع محمَّد قدر العلم أعظم الدرجات وأعلى المراتب، وجعله من أول واجبات

---

(١) غلاَّب، نظرات استشراقية في الإسلام، ص ٢٩؛ نقلاً عن كتاب كازانوفا: محمَّد ونهاية العالم.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٩؛ نقلاً عن كتاب كارا دي فو: المحمَّدية.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٩؛ نقلاً عن كتاب كارا دي فو: المحمَّدية، ص ٢٩؛ زكريا، المستشرقون والإسلام، ص ١٦٥.

(٤) غلاَّب، نظرات استشراقية في الإسلام، ص ٢٩.

(٥) دينية، أشعة خاصة بنور الإسلام، ص ١٥.

المسلم. وفي ذلك يقول: اطلبوا العلم ولو بالصين، يوزن يوم القيامة مداد العلماء بدم الشهداء، شرار العلماء الذين يأتون الأمراء، وخيار الأمراء الذين يأتون العلماء، فضل العلم خير من فضل العبادة"[1].

أما الفيلسوف الشهير برناردشو فيقول عنه ﷺ: "إنني أعتقد أن رجلاً (كمحمَّد) لو تسلم زمام الحكم المطلق في العالم أجمع، لتم له النجاح في حكمه، ولقاده إلى الخير، ولحل مشاكله على وجه يكفل للعالم السلام، والسعادة المنشودة"[2]. أما المستشرق توماس كارلايل فقد حلل شخصية الرَّسُول ﷺ، وكشف عن نواحي عبقريته التي تتجلى فيها أسمى معاني الوحي، وانتهى إلى أن محمَّداً ﷺ كان مخلصاً في دعوته صادقاً في عقيدته مثل غيره من العظماء المؤمنين حيث قال: "لقد أصبح من أكبر العار على أي فرد متمدين من أبناء هذا العصر أن يصغي إلى ما يظن من أن دين الإسلام كذب، وأن محمَّداً خداع مزور، وآن لنا أن نحارب ما يشاع من مثل هذه الأقوال السخيفة المخجلة، فإن الرِّسالة التي أداها ذلك الرَّسُول ما زالت السراج المنير مدة اثني عشر قرناً لنحو مائتي مليون من الناس[3] أمثالنا خلقهم الله الذي خلقنا، أفكان أحدكم يظن أن هذه الرِّسالة التي عاش بها ومات عليها هذه الملايين الفائقة الحصر والإحصاء كذبة وخدعة؟!! أما أنا فلا أستطيع أن أرى هذا الرأي أبداً، ولو أن الكذب والغش يروجان عند خلق الله هذا الرواج، ويصادفان منهم ذلك التصديق والقبول، فما الناس إلاَّ بله ومجانين، وما الحياة إلاَّ سخف وعبث وأضلولة... فوا أسفاه ما أسوأ مثل هذا الزعم، وما أضعف أهله، وأحقهم بالرثاء والمرحمة !!»[4].

ويضيف قائلاً: «فلسنا نعد محمَّداً هذا قط رجلاً كاذباً متصنعاً يتذرع بالحيل والوسائل إلى بغية، أو يطمح إلى درجة ملك أو سلطان، أو غير ذلك من الحقائر والصغائر، وما الرِّسالة التي أداها إلاَّ حق صراح، وما كلمته إلاَّ صوت صادق صادر من العالم المجهول،كلا ما محمَّد بالكاذب ولا الملفق! وإنما هو قطعة من الحياة قد تفطر عنها قلب الطبيعة، فإذا هي شهاب قد أضاء العالم أجمع، ذلك أمر الله وذلك فضل الله يؤتيه

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٠.

(٢) زكريا، المستشرقون والإسلام، ص ٢٧١.

(٣)أمَّا في الوقت الحاضر فبلغ العدد أكثر من مليار ونصف مليار مسلم.

(٤) كارلايل، الأبطال، ص ٤٢ – ٤٣.

من يشاء والله ذو الفضل العظيم، وهذه حقيقة تدمغ كل باطل وتدحض حجة القوم الكافرين»[1].

والحقيقة أن حديث المستشرقين المغرضين الطاعنين في رسول الإسلام عليه الصلاة والسلام، ناضح بما يكنون في أنفسهم لشخصه الشريف من ضغائن وأحقاد، وما يحملونه من إنكار لكون القرآن المنزل عليه وحياً من الله تعالى، ومن إنكار لدين الإسلام الحنيف الذي عرَّى عقائدهم وكشف إلحادهم بالله تعالى، فلا يمكن إقناع هؤلاء الملحدين الذين بينهم وبين الحق بون شاسع، لذلك تراهم يرددون افتراءات أهل الجاهلية بأسلوب علمي مزعوم يختلف عن أساليب الجاهليين الأوائل، وبذلك لم يتوصلوا إلى النتيجة الصحيحة المتمثلة في الاعتراف بنبوة محمَّد ﷺ، وبمصدر إلهامه وهو الوحي الإلهي، ولعل العقدة النفسية المتوارثة حيث إنهم أبناء بيئاتهم وورثة أفكار خاطئة عن الرَّسُول ﷺ في مجتمعاتهم، هي التي حالت بينهم وبين قول الحق فيه، حيث لم يستطيعوا التحرر والتخلص عن تلك المؤثرات كلياً على الرغم من محاولتهم الالتزام بالموضوعيَّة إلى حد ما.

ومهما يكن من أمر هؤلاء المستشرقين المغرضين الذين يحاولون تضليل جماهير المسلمين عن دينهم في دأبهم على إبراز صورة مشوهة لرسول الإسلام، وعلى تشويه معالم دينه القويم فلن يفلحوا أبداً، ومثلهم كمثل أسلافهم.

وينطبق عليهم قول الشاعر في ذلك:

كناطح صخرة يوماً ليوهنها ... فلم يضرها وأوهى قرنه الوعلُ

لأن المسلمين يعرفون نبيهم حق المعرفة، ويعرفون خطط أعدائهم وأهدافهم من وراء محاولاتهم تلك.

---

(١) المرجع السابق، ص ٤٥.

الخاتمة

هذه أهم ما توصلت إليه الدراسة من نتائج، وليس من شك في أن هذه الدراسة بما تحمله من هذا العنوان، تعد في كثير من جوانبها ذات جدة لم تسبق إليها، وبخاصة تلك الردود التي كشفت النقاب عن أهداف المستشرقين المغرضين من دراساتهم الإسلاميَّة بصورة عامة والقرآنية بصورة خاصة، بإثارة مختلف الشبهات حول القرآن الكريم. إن كتاباتهم عن القرآن الكريم بشكل عام قد اتسمت بإبراز المتشابهات منه، والقراءات الشاذة، وتأويل الآيات، وتحميلها أكثر مما تحتمل، في منهج كثيراً ما يرمي إلى التشكيك والتشويش. فالمتتبع لهذه الكتابات يرى من أول وهلة النية المبيتة، أو الجهل الفظيع، فعندهم أن القرآن إنما هو صورة من الكتب السابقة عليه، وأنه منقول منها، وأن له لغة في مكة تختلف عن لغة المدينة، وأن الإسلام جملة مستقى من الديانتين اليهوديَّة والمسيحيَّة من غير سند ولا دليل، وفيما يأتي أهم النتائج المستخلصة، أجملها في النقاط الآتية:

١-إن ظاهرة الوحي والتعرف على حقيقته فوق مستوى العقل، فهي بعيدة كل البعد عن مجال العقل، الأمر الذي جعل المستشرقين لا يفهمون حقيقة الوحي والنبوة، فجاءت أحكامهم خاطئة بعيدة عن الحقيقة والواقع لأنهم لم يعرفوا الصلة الرابطة بين الوحي والنبوة، ولأنهم حاولوا تطبيق مقاييس العلوم التجريبية أو النظرية عليهما، في حين أن البحث في ماهية الوحي الإلهي كالبحث في ماهية النفس لا ينتهي إلى نتيجة حاسمة يثق بها الذين لا يؤمنون بالنبوة ولا بخصائصها، ولا يحكِّمون في هذه القضية سوى العلوم التجريبية التي يعالجون بها المسائل الروحية في خارج بيئتها، لذا يحلو لبعض المستشرقين تفسير ظاهرة الوحي المنـزل على رسول الله ﷺ بأنها عبارة عن نوبات من الصرع تعتريه بين الحين والحين، وزعم بعضهم بأنه كان مصاباً بالهيستريا، في حين زعم آخرون أن أساس الوحي إنما كان رؤى وأحلام وحديث النفس، وذلك انطلاقاً من مبدأ عدم الاعتراف والإقرار بنبوته ﷺ ومن ثم فليس هناك أصلاً –في ادعائهم– وحي يأتيه. هذا الموقف منهم إزاء الوحي الإلهي للرسول ﷺ لا يدخل إلا في باب التعصب الأعمى، وكأن الوحي لم يحصل لأحد من قبله.

لذا نستطيع القول: بأن المنهج الذي درج عليه المستشرقون في دراسة ظاهرة الوحي منهج غير سليم قائم على الحدس والتخمين، وليس له شيء يؤيده من واقع الوحي وحقيقته، إنه منهج يرفض الأخذ بالرواية الصحيحة التي درج عليها علماء المسلمين في منهجهم لدراسة ظاهرة الوحي، والتي تؤكد أن الوحي إنما هو استقبال منه ﷺ لحقيقة ذاتية خارجة عن كيانه وشعوره الداخلي، وبعيدة عن كسبه أو سلوكه الفكري أو العلمي.

٢-لقد اتبع من السبل، واتخذ من الإجراءات الاحتياطية ما ضمن الحفاظ على ضبط وسلامة النص القرآني منذ اللحظة الأولى من نزوله، فقد تم توثيق النص القرآني في عدة مراحل؛ ففي المرحلة الأولى -العهد النبوي- مر هذا التوثيق بخطوات تزيل أدنى شك في سلامته من أية زيادة أو نقصان؛ أما المرحلة الثانية من مراحل توثيق نصه فتتمثل فيما قام به الصديق رضى الله عنه، بعد أن تقدم بفكرة جمعه إليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وقد تم إسناد القيام بهذه المهمة الخطيرة إلى كاتب الوحي زيد بن ثابت رضي الله عنه، الذي توافرت فيه كل متطلبات القيام بها، وبإشراف مباشر من الخليفة أبي بكر رضي الله عنه، وبمشاركة عمر بن الخطاب، وبمساندة ومؤازرة كل صحابة رسول الله حملة القرآن؛ أما المرحلة الثالثة فتتمثل في عهد عثمان رضي الله عنه، وذلك بإعادة كتابة المصحف بعد أن اتسعت الفتوح في عهده، وكثر الداخلون في الإسلام، وتعددت القراءات فاختلف فيها المسلمون.

لهذه الأسباب قام الخليفة الراشد عثمان بحركته التَّاريخيَّة مستهدفاً توحيد المسلمين على مصحف واحد، معتمداً في جمعه على مصحف أبي بكر، حتى لا تطل الفتنة برأسها، ويحسم الخلاف ويجتثه من جذوره، وحتى تبقى للمسلمين وحدتهم وقوتهم المتمثلة بتمسكهم بكتاب الله، وذلك بعد أن جمع أصحاب رسول الله ﷺ، واستشارهم في الأمر فاستحسنوه، فاطمأن على موافقتهم، فشكل لجنة رباعية للقيام بكتابته، فتم نسخ القرآن كله في مصاحف بعث بها إلى الأقاليم الإسلاميَّة، وبذلك لا يلتفت إلى تلك الشبهات التي أثارها المستشرقون المغرضون حول جمع القُرآن في عهد الرَّسُول ﷺ، وعهدي أبي بكر وعثمان من أمثال بلاشير وهنري ويجردبل وغيره. فمهما حاول المستشرقون التشكيك في سلامة النص القرآني، فإنه قد بلغ بالمشافهة والكتابة في أيام الرَّسُول ﷺ وبجمع أبي بكر وعثمان رضى الله عنهما مستوى من الدقة والوثاقة لا يبلغه

أي نص آخر، مما لا يدع مجالاً للشك في أن القرآن المكتوب في المصحف المتداول اليوم هو عين القرآن المنزل على محمَّد عليه أفضل الصلاة والسلام، بدون زيادة ونقصان. هذه الحقيقة هي ما يؤكده المستشرقون المنصفون من أمثال المستشرق الإمريكي ف. بودبي.

٣-إن المنهج الذي درج عليه علماء المسلمين في دراسة وبحث القراءات القرآنية، هو المنهج القويم لاعتمادهم فيه الضابط اللازم لتمييز القراءات الشاذة والمردودة من القراءات المقبولة، والذي يقضي حتى تقبل قراءة ما موافقتها الرسم لأحد المصاحف العثمانية ولو تقديراً، وموافقتها اللغة العربية ولو بوجه، وصحة إسنادها، وعند تطبيقه وجدوا القراءات المقبولة على ضوئه عشر قراءات.

أما بحث المستشرقين في مجال القراءات فقد جاء مفعماً بالأخطاء، حيث كان المنهج الذى درجوا عليه في هذا الصدد منهجاً غير سليم تسبب لهم الوقوع في أخطاء كثيرة، حيث لم يعتبروا أن القراءات إنما هي بالسند الصحيح والنقل والرواية، ومن ثم هي سنَّة متبعة، وأن مصدرها النقل بتلقي الخلف عن السلف إلى أن ينتهي سندها إلى رسول الله ﷺ حيث الوحي.

ونسي هؤلاء من أمثال جولدزيهر، أو تناسوا أن القراء لم يأخذوا قراءاتهم إلا بعد طول بحث وتمحيص منقطع النظير للسند وللرجال الذين أخذوا عنهم، كما أعرضوا عن مقياس القراء الذى وضعوه لتمييز القراءة السقيمة من القراءة الصحيحة، والقراءة الشاذة والمردودة من القراءة المتواترة. يبدو للباحث في كتابات هؤلاء المستشرقين حول اختلاف القراءات القرآنية وفي مقدمتهم جولدزيهر، أنهم يعزون السبب في اختلاف القراءات إلى رأي واجتهاد القراء، لا إلى توقيف ورواية، ولهذا بحثوا عن جملة أمور توصلوا من خلالها إلى أنها كانت وراء اختلافهم فيها، كرسم المصحف الخالي من النطق والشكل، والملاحظات الموضوعيَّة وغيرها، بل وحتى التصحيفات التي وقع فيها حماد الراوية وأمثاله اعتبروها قراءات قرآنية. إن أكبر خطأً في منهج هؤلاء المتبع هو جعلهم القراءات كلها على قدم المساواة، وإعراضهم عن أن هناك قراءات شاذة، وقراءات ضعيفة، كما درج عليه في منهجهم علماء القراءات الذين لم يجعلوها في مرتبة واحدة، بل بينوا – بعد طول بحث ونظر في القراءات واطلاع على الأسانيد والرجال – الصحيحة منها والسقيمة، والمتواترة، وما كان منها من قراءات الآحاد.

٤- أما منهج علماء المسلمين في تعيين المكي والمدني من القرآن الكريم القائم على

الرواية الصحيحة التي هي الطريقة المثلى في معرفتهما، فهو المنهج الجدير بالسير عليه في مثل هذه الدراسات، كما أنه قائم على معايير تمكن العلماء الذين درسوا القرآن وتذوقوا فنونه وأساليبه البيانية والخطابية من استنباطها، فاهتدوا بها إلى تمييز السور المكية من السور المدنية، والآيات المكية من المدنية، والتعرف على طابع كل منهما وخصائصهما، فقلما تخلفت هذه المعايير التي درجوا عليها في ميدان التطبيق لمعرفتهما.

أما المنهج الذى سار عليه المستشرقون في تعيين المكي والمدني فمنهج خاطئ، لأنه يرفض الرواية أساساً في هذا التعيين، ومن ثم فقد وقعوا في أخطاء كثيرة.

ومن أخطاء المستشرقين فيما يتعلق بمكي القرآن ومدنيه، أنهم اعتقدوا أن هناك اختلافاً جذرياً بين تعاليم القرآن في الفترة المكية وتعاليمه في الفترة المدنية، وأن النّبيّ ﷺ سلك مسلكاً جديداً تمام الجدة منذ أن هاجر إلى المدنية وتغيرت ظروف حياته هناك.

إنهم ينطلقون في ذلك من منطلق القول ببشرية القرآن، وإن الرّسُول ﷺ نتيجة للمؤثرات البيئية والظروف المرحلية غيَّر أسلوبه في صياغة القرآن تبعاً لذلك، فيصورون القرآن المكي وكأنه كتاب مستقل عن القرآن المدني، جاهلين أو متجاهلين أن القرآن الكريم وحدة متماسكة في موضوعاته ومبادئه وأهدافه لا يجوز تجزئتها، وأن القرآن قد راعى الظروف المرحلية في كل من مكة والمدينة، واستجاب لمتطلبات كل مرحلة. فالقرآن الكريم في كل مرحلة كان هو المؤثر في الأحوال ولم يكن متأثراً بها - كما يزعم المستشرقون- وكان مدنيه امتداداً لمكيه من غير تجزئة بينهما، فإن مبدأ الفصل بين القرآن النازل في مكة والقرآن النازل في المدينة مبدأ خاطئ من أساسه؛ لأن كل ما كان جديداً في المدينة لم يخرج عن كونه تكميلاً وتكاملاً وتفصيلاً لما نزل في مكة من جهة، ومن جهة أخرى يتفق وطبيعة التطور الحاصل للمسلمين في مجتمعهم.

٥- إن مسألة النسخ في القرآن الكريم تشكل جانباً من الجوانب القرآنية العديدة التي يحاول المستشرقون والمبشرون إثارة الشبهات حولها، حيث يتساءلون تساؤل المنكرين عما إذا كان يصح أن يكون القرآن وحياً من الله تعالى المحيط علمه وقدرته بكل شيء، وبكل ما كان وما يكون عند المؤمنين، ثم يكون منه بداء وتراجع عن موقف أو حكم أو أمر أوحى به فيعدل أو يلغى أو يبدل بغيره.

هكذا نراهم يجهلون أو يتجاهلون أن النسخ في القرآن الكريم ليس من باب البداء في شيء، فهو لا يعني أن فيه تبدلاً وتغيراً بالنسبة إلى علم الله تعالى الأزلي الذي لا يتغير بتغير المعلومات، والنسخ ليس فيه تغير لعلم الله سبحانه؛ أما البداء ففيه تغير في العلم، وما يقوم عليه النسخ هو تغير في المعلوم مع ثبات العلم نفسه على ما كان منذ الأزل، فالبداء يقتضي سبق الجهل وحدوث العلم، وكلاهما محال على الله تعالى؛ أما النسخ فلا يعدو كونه إلا بياناً لمدة الحكم الأول على نحو ما سبق في علم الله تعالى الأزلي، وإن كان رفعاً للحكم بالنسبة إلى البشر، أما البداء فينافي إحاطة العلم بكل شيء فأين العلاقة بينهما؟!

بل على عكس ما يزعمون إن النسخ يثبت أن القرآن كتاب من الله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه؛ لأن الناسخ لم يكن من صنع البشر بل من صنع الله تعالى. وبذلك تتهافت محاولة المستشرقين تشكيك المسلمين فيما كان من حكمة الله من نسخ أو إنساء لبعض الآيات القرآنية تحقيقاً لمصالح العباد، كما تهافتت محاولة اليهود من قبلهم إبان نزول القرآن الكريم في عهده ﷺ في هذا الصدد.

٦- المستشرقون أدلوا بدلائهم في باب المتشابه من القرآن الكريم، فأخرجوا منه من تأويلاتهم فيه ما بلغ من الفروض والتخمينات حد الأخيلة والأحلام التي تستوجب السخرية من قائليها، فيرغم بعضهم أن القرآن يناقض بعضه بعضاً، وذلك لأنه قال: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧]. وقال في مواضع كثيرة: إنه قرآن عربي مبين، فكيف يكون مبيناً مع أن فيه المتشابهات؟ كما إن الأوهام وصلت ببعضهم في تأويل فواتح السور إلى حد تجاوز كل حدود المنقول والمعقول، فزعم أنها ليست من القرآن في شيء، وأنها إضافات إليه في وقت بعد الرَّسُول ﷺ رافضاً الرواية الإسلاميَّة الصحيحة ووجهة نظر علماء المسلمين حولها.

إن القرآن الكريم منزه عن التَّناقض المزعوم، وما يبدو لهم من تناقض فيه، إنما يدل دلالة واضحة على أنهم عاجزون عن إدراك بلاغته ودقة تعبيراته التي لا يدركها، ولا يتذوقها إلا من له إلمام كاف، وتذوق تام بأساليب اللغة العربية، ومع ذلك أوتي نصيباً من الإنصاف في قول الحق، وقد فندنا من خلال البحث كل إدعاءاتهم الباطلة المثارة حول موضوع متشابه القرآن بأدلة عقلية ونقلية.

٧-لا يمكن اعتبار معنى القرآن وحده قرآناً، بل هو بلفظة ومعناه قرآن عربي مبين.

هذه هي الحقيقة المتعلقة بكتاب الله تعالى، فترجمته الحرفية مستحيلة وغير موافية لأغراضه وإشاراته وأسراره وجملة معانيه، فليس للغة أخرى الوفاء بما وفت به اللغة العربية من ذلك، كما أن الترجمة تفقده إعجازه اللفظي، لذا فهي غير جائزة شرعاً؛ أما ترجمته التفسيرية أو المعنوية فجائزة شرعاً كتفسيره باللغة العربية، بل تدعو الضرورة قيام المسلمين بترجمته بأنفسهم، وذلك لتقويم تلك الترجمات السقيمة التي قام بها غيرهم ممن ليسوا بأهل لذلك، ولأن مصلحة الدعوة الإسلاميَّة تدعوهم إلى ذلك لأنهم مكلفون بها شرعاً، والدعوة بالقرآن أبلغ ما يصل إليه الإمكان، فيجب تذكير الأجانب بالقرآن بترجمة معانيه لهم بلغاتهم بشرط أن تتولى ذلك نخبة ذات كفاية وأمانة وتقوى وإخلاص.

من المؤكد أنه ظهرت محاولات كثيرة لترجمة القرآن الكريم قبل أول ترجمة أوربية له بإشراف بتر المبجَّل سنة ١١٣٤م، والتي ظلت مختفية نيفاً وأربعمائة سنة حتى تم طبعها سنة ١٥٤٣م؛ أما سبب تأخير طبع هذه الترجمة فيعود إلى خوف رجال الكنيسة من انتشار القرآن بين أهليهم على الرغم مما وضعوه من افتراءات وأباطيل في هذه الترجمة.

ثم صارت هذه الترجمة هي الأصل الذي اعتمدته الترجمات الأوربية الحديثة كلها فيما بعد، فنقلت -مع ما فيها من افتراءات وأكاذيب وتشويه معتمد- إلى اللغات المتعددة كالإيطالية والألمانية والهولندية والفرنسية والإنجليزية وغيرها.

لقد كان المنطلق في ترجمة القرآن الكريم لحساب التبشير والاستشراق، على أساس إعطاء الغربيين القدرة للتعرف على الجوانب التي يستطيعون منها مهاجمة الإسلام ومجادلة المسلمين، وكانت ترجمته تدخل ضمن المخطط الذى بدأه الغرب بعد الحروب الصَّليبيَّة بهدف تشويه تلك الصورة الإيجابية التي تشكلت في أذهان الأوروبيين، والتي أزعجت رجال الكنيسة، ودفعتهم إلى مقاومتها، وذلك عن طريق ترجمة القرآن الكريم وتفسيره بالشكل الذى يخدم أهدافهم، فهذه الترجمة الكيفية لا الصحيحة والعلميَّة لم يقصد بها إلا محاربة القرآن، ودحض مبادئ الإسلام، ثم توالت ترجمات المستشرقين وهي في جملتها ناقصة ومحرفة، يعود السبب في ذلك إلى أن المترجمين كانوا يجهلون بلاغة اللغة العربية التي يبلغ فيها القرآن ذروة الإعجاز في أسلوبه البديع وتأثيره المدهش، وإلى أن ترجمات القرآن التي اعتمدوها في فهم القرآن كانت قاصرة عن أداء معانيه، ومشفوعة بالتحريفات المضللة المتعمدة التي أوقعت فيها لتحقيق أغراض معينة.

أما كتابات المستشرقين عن الرَّسُول ﷺ طوال العصور الوسيطة فكانت مجافية واقع سيرته، مفعمة بالافتراءات في حقه باعتراف جمهرة من المستشرقين أنفسهم فيما بعد؛ لأنها كانت مستوحاة ومستقاة من معلومات خاطئة عنه، منبثقة من مصادر غير موثوقة بها كالبيزنطيَّة، وما كتب عن الإسلام ورسوله إبان الحروب الصليبية، وقد كان للكنيسة طوال هذه العصور الدور الفعال، والمؤثر في التشويه المتعمد لصورة الرَّسُول ﷺ الحقيقية خشية انتشار تعاليمه التي جاء بها في الغرب، واعتناقها من قبل الغربيين فعمدوا إلى التشويه والتشويش بغية الحيلولة دون انتشارها هناك.

أما كتابات المستشرقين عن الرَّسُول ﷺ بعد العصور الوسيطة، فقد جاءت أكثر اعتدالاً وإنصافاً، وإن لم تخل تماماً من تلك الافتراءات، والدس. كما برز في هذه الفترة من بين صفوف المستشرقين أناس أشادوا بالرَّسُول ﷺ وبعظمة رسالته، ودورها في الإصلاح والتوجيه، وبأن ما جاء به يقره العقل والمنطق، ولكن هذا النفر يعد قليلاً بالمقارنة مع الكثرة التي لم تخل كتاباتها من الدس والتحريف في سيرته ﷺ.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على محمَّد وآله وصحبه أجمعين

قائمة المراجع

١- القرآن الكريم.
٢- ابن الجزري، محمد بن محمد، النشر في القراءات العشر (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع).
٣- ______، غاية النهاية (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٣١٥هـ/ ١٩٣٢م).
٤- ابن الحاجب، أبو عمر عثمان، مختصر المنتهى الأصولي مع شروحه (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية بالأزهر، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م).
٥- ابن تيمية، أحمد عبد الحليم، اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: حامد الفقي (القاهرة: مطبعة السنة المحمَّدية، ط٢، ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م).
٦- ______، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (القاهرة: مطبعة المدني، المؤسسة السعودية).
٧- ابن حجاج، مسلم، صحيح مسلم.
٨- ابن حجر، أحمد بن علي ، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد العزيز عبد الله بن باز (دار الفكر).
٩- ______، الإصابة في تمييز الصحابة (القاهرة: مطبعة السعادة، ط١، ١٣٢٨هـ).
١٠- ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، الفصل في الملل والأهواء والنحل (بيروت: دار الجيل، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م).
١١- ابن خالويه، الحسين بن أحمد، مختصر في شواذ القرآن، نشره: ج. برجشتراسر (دار الهجرة).
١٢- ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى (دار صادر ودار بيروت للطباعة).
١٣- ابن فارس، أحمد، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، تحقيق وتقديم: مصطفى السويمي (بيروت: مؤسسة بدران، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٤م).
١٤- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، الشعر والشعراء (طبعة مصر، ١٣٦٤هـ).
١٥- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن (بيروت: دار الكتب العلميَّة، ط١، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م).
١٦- ابن قدامة، محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني (القاهرة: مطابع سجل العرب، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م).
١٧- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية (القاهرة: مطبعة السعادة، ط١، ١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م).
١٨- ______، الفصول من سيرة الرَّسُول (بغداد: مكتبة الشرق الجديد، مطبعة منير).
١٩- ______، تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير) (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه).
٢٠- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب المحيط، إعداد وتصنيف: يوسف الخياط (بيروت: دار لسان العرب).
٢١- ابن هشام، عبد الملك، السيرة النَّبويَّة، تحقيق وضبط وشرح: مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شلبي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٣، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م).
٢٢- أبو زهرة، محمَّد، المعجزة الكبرى القرآن (دار الفكر العربي، دار الحمامي للطباعة).
٢٣- أبو شهبة، محمَّد بن محمَّد، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير (القاهرة: مكتبة السنَّة، ط٤، ١٤٠٨هـ).

٢٤- أرنولد، توماس، الدعوة إلى الإسلام، ترجمة: حسن إبراهيم حسن، وآخرون (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط٢، ١٩٥٧م).
٢٥- الأصفهاني، الراغب، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمَّد سيد كيلاني (القاهرة: مطبعة البابي الحلبي وأولاده، ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م).
٢٦- الأصفهاني، حمزة بن حسن، التنبيه على حدوث التصحيف، تحقيق: محمَّد أسعد طلس (دمشق: مجمع اللغة العربية، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م).
٢٧- الآلوسي، محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (تفسير الآلوسي) (بيروت: دار إحياء التراث العربي).
٢٨- الباقلاني، أبو بكر، نكت الانتصار لنقل القرآن، تحقيق: محمَّد زغلول إسلام (القاهرة: الإسكندرية: منشأة المعارف).
٢٩- بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين (بيروت: دار العلم للملايين، ط٢، ١٩٧٩م).
٣٠- بروكلمان، كارل، تاريخ الشعوب الإسلاميَّة، ترجمة: نبيه أمين فارس، ومنير البعلبكي (بيروت: دار العلم للملايين، ط٧، ١٩٧٧م).
٣١- البستاني، فؤاد أفرام، دائرة المعارف (بيروت: ١٩٦٥م).
٣٢- بسيوني، إبراهيم، البسملة بين أهل العبارة وأهل الإشارة (القاهرة: دار التأليف والنشر، ١٩٧٢م).
٣٣- البغدادي، الخطيب، تقييد العلم، تحقيق وتصدير: يوسف العش (دار إحياء السنة النَّبويَّة، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م).
٣٤- بفانموللر، جوستاف، سيرة الرَّسُول في تصورات الغربيين، ترجمة: حمدي زقزوق (البحرين: مكتبة ابن تيمية، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).
٣٥- بلاشير، ريجيس، القرآن: نزوله وتدوينه وترجمته وتأثيره (بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٩٧٤م).
٣٦- البنداق، محمَّد صالح، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).
٣٧- البهي، محمَّد، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي (مطبعة مخيمر، ط٣).
٣٨- البوطي، محمَّد سعيد رمضان، كبرى اليقينيات الكونية (دمشق: دار الفكر، ط٣، ١٣٩٤هـ).
٣٩- بوكاي، موريس، دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة (بيروت: دار المعارف).
٤٠- البيضاوي، عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل المسمى بتفسير البيضاوي (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط٢، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م).
٤١- البيضاوي، عبد الله بن عمر، منهاج الوصول في معرفة الأصول (بيروت: المطبعة السلفية، ١٩٨٢م).
٤٢- جب، هـ. ا. ر، الاتجاهات الحديثة في الإسلام، تعريب: جماعة من الأساتذة الجامعيين (بيروت: منشورات المكتب التجاري).
٤٣- الجصاص، أحمد بن علي الرازي، أحكام القرآن (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٣٥هـ).
٤٤- ـــــــــــــ، أحكام القرآن، تحقيق: علي محمَّد البجاوي (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط١، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م).
٤٥- الجندي، أنور، الإسلام في وجه التغريب (القاهرة: دار الاعتصام).

٤٦- جولدزيهر، إجناس، العقيدة والشَّريعة في الإسلام، ترجمة: محمَّد يوسف، وعلي حسن عبد القادر، وعبد العزيز عبد الحق (القاهرة: دار الكتب الحديثة بمصر، ط٢).
٤٧- ________، مذاهب التفسير الإسلامي، ترجمة: عبد الحليم النجار (بيروت: دار بيروت، ط٣، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م).
٤٨- جيوم، ألفريد، الإسلام، ترجمة: محمَّد مصطفى هدارة، وشوقي السيهاني (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط١، ١٩٥٨م).
٤٩- حسين، طه، في الأدب الجاهلي (القاهرة: دار المعارف، ط٩، ١٩٦٨م).
٥٠- حسين، محمَّد بهاء الدِّين، المستشرقون والحديث النبوي (عمَّان: دار النفائس، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م).
٥١- حمودة، عبد الوهاب، القراءات واللهجات (القاهرة: مطبعة السعادة، ط١، ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٨م).
٥٢- الخازن، علاء الدِّين، لباب التأويل في حقائق التنزيل (تفسير الخازن) (القاهرة: مطبعة دار الكتب العربية، مصطفى البابي الحلبي).
٥٣- الداني، أبو عمرو عثمان، المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار مع كتاب النقط، تحقيق: محمَّد همان (دمشق: مطبعة الترقي، ١٣٥٩هـ/ ١٩٤٠م).
٥٤- دراز، محمَّد عبد الله، مدخل إلى القرآن الكريم، ترجمة: محمَّد عبد العظيم علي (الكويت: دار العلم، ط٢، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م).
٥٥- دروزة، محمَّد عزة، القرآن والملحدون (دار قتيبة للطباعة، ط٢ ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م).
٥٦- الدسوقي، محمَّد عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه).
٥٧- الدمياطي، أحمد بن محمد، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر (القاهرة).
٥٨- دينيه، أتين (ناصر الدِّين)، أشعة خاصة بنور الإسلام، ترجمة: راشد رستم (القاهرة: المطبعة الكمالية).
٥٩- الذهبي، شمس الدِّين أبو عبد الله، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، تحقيق: محمَّد سيد جاد الحق (القاهرة: دار الكتب الحديثة، ط١).
٦٠- الذهبي، محمَّد، تذكرة الحفاظ (الهند-حيدر آباد: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٨٨هـ/ ١٩٧٨م).
٦١- الرازي، أبو بكر، مختار الصحاح (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م).
٦٢- الرازي، أحمد بن حمدان، كتاب الزينة في الكلمات الإسلاميَّة العربية (القاهرة: مطابع دار الكتاب العربي، ط٢، ١٩٥٧م).
٦٣- الرازي، فخر الدِّين، التفسير الكبير (تفسير الرازي) (طهران: دار الكتب العلميَّة، ط٢).
٦٤- ________، عصمة الأنبياء (بغداد: طبع الدار العربية، ط١، ١٩٩٠م).
٦٥- رضا، السيد محمَّد رشيد، الوحي المحمَّدي (بيروت: المكتب الإسلامي).
٦٦- ________، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) (القاهرة: دار المنار، ط٢، ١٩٦٦م).
٦٧- ________، مجلة المنار (القاهرة: مطبعة المنار، ط١، ١٣٥٠هـ/ ١٩٣٢م).
٦٨- زادة، طاش كبري، مفتاح السعادة ومصباح السيادة، تحقيق: كامل بكر، وعبد الوهاب أبو النور (القاهرة: دار الكتب الحديثة).
٦٩- الزرقاني، محمَّد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

٧٠- الزركشـي، محمَّد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن (بيروت: دار الكتب العلميَّة، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).
٧١- زقزوق، محمود حمدي، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري (قطر: ط١، ١٤٠٤هـ).
٧٢- ________، الإسلام في الفكر العربي (الكويت: دار القلم، ط٢، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م).
٧٣- الزمخشري، جار الله محمود بن عمر، أساس البلاغة (بيروت: دار صادر).
٧٤- ______، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون التأويل في وجوه التأويل (طهران: انتشارات آفتات).
٧٥- الزنجاني، أبو عبد الله، تاريخ القرآن (طهران: مكتبة الصدر).
٧٦- زيد، مصطفى، النسخ في القرآن الكريم (مطبعة المدني، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م).
٧٧- ________، المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدِّين الطوفي (القاهرة).
٧٨- ستوارد، لوثروب، حاضر العالم الإسلامي، ترجمة: عجاج نويهض، تعليقات: الأمير شكيب أرسلان (بيروت: دار الفكر، ط٣، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م).
٧٩- السجستاني، أبوبكر بن أبي داود، كتاب المصاحف، أشرف على التصحيح والطبع: المستشرق آرثر جفري (القاهرة: المطبعة الرحمانية، ط١، ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م).
٨٠- السرخسي، شمس الدِّين، المبسوط (بيروت: دار المعرفة للطباعة، ط٢).
٨١- سليمان، محمَّد، حدث الأحداث في الإسلام الإقدام على ترجمة القرآن (القاهرة: مطبعة جريدة مصر-الحرة، ط٢، ١٣٥٥هـ).
٨٢- سنكلير، تسدال، تنوير الأفهام في مصادر الإسلام (القاهرة: المكتبة الإنكليزية).
٨٣- سورديل، ومينيك، الإسلام، ترجمة: خليل الجر (بيروت: مؤسسة نوفل للطباعة).
٨٤- السيوطي، جلال الدِّين، الإتقان في علوم القرآن (بيروت: المكتبة الثقافية، ١٩٧٣م).
٨٥- ________، لباب النقول في أسباب النزول مع تفسير الجلالين (بيروت: دار الكتاب العربي).
٨٦- السيوطي، جلال الدِّين، وجلال الدِّين المحلي، تفسير الجلالين (بيروت:دار الكتاب العربي).
٨٧- الشاطبي، أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشَّريعة (بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م).
٨٨- شاهين، عبد الصبور، تاريخ القرآن (الكويت: دار القلم، ١٩٦٦م).
٨٩- الشرباصي، أحمد، التصوف عند المستشرقين (القاهرة: مطبعة نور الأمل، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م).
٩٠- الشعراوي، محمَّد متولي، معجزة القرآن (الموصل: مكتبة بسام).
٩١- شلبي، عبد الجليل، الإسلام والمستشرقون (القاهرة: مطابع الشعب).
٩٢- ________، رد مفتريات على الإسلام (الكويت: دار القلم، ١٣٠٢هـ/ ١٩٨٢م).
٩٣- الشهرستاني، هبة الدِّين، المعجزة الخالدة (الطبعة الثانية).
٩٤- الصالح، صبحي، مباحث في علوم القرآن (بيروت: دار العلم للملايين، ط٥، ١٩٦٨م).
٩٥- صدقي، عبد الرحمن، الشرق والإسلام في أدب جوته (القاهرة: مطابع دار القلم).
٩٦- الصغير، محمَّد حسين، المستشرقون والدراسات القرآنية (بيروت: المؤسسة الجامعية، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).
٩٧- الطبري، أبو جعفر محمَّد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري) (القاهرة: مطبعة البابي الحلبي وأولاده، ط٢، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م)، و(القاهرة: دار الكتاب العربي، ط٣، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م).
٩٨- عبده، محمَّد، رسالة التوحيد (القاهرة: مكتبة الجامعة الأزهرية، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٦م).
٩٩- عتر، حسن ضياء الدِّين، نبوة محمَّد في القرآن (حلب: دار النصر، ط١، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م).

١٠٠- العكبري، عبد الله بن الحسين، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: علي محمَّد البجاوي (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وأولاده وشركاه).
١٠١- عليان، رشدي، وقحطان الدوري، أصول الدِّين (بغداد: مطبعة الإرشاد، ط٣، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).
١٠٢- العمادي، محمَّد بن محمَّد، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم المعروف بتفسير أبي السعود (القاهرة: مطبعة محمَّد علي صبيح وأولاده).
١٠٣- الغرناطي، عبد الحق، مقدمتان في علوم القرآن، أشرف على الطبع والتصحيح: المستشرق آرثر جفري (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٥٤م).
١٠٤- الغزالي، محمَّد أبو حامد، المنقذ من الضلال، تحقيق وتقديم: جميل إبراهيم حبيب (بيروت: دار الكتب العلميَّة).
١٠٥- ________، الوجيز في فقه مذهب الإمام الشافعي (القاهرة: مطبعة الآداب، ١٣١٧هـ).
١٠٦- الغزالي، محمَّد، دفاع عن العقيدة والشَّريعة ضد مطاعن المستشرقين (القاهرة: دار الكتب العربية، ط٢، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م).
١٠٧- غلاَّب، محمَّد، نظرات استشراقية في الإسلام (القاهرة: دار الكاتب العربي).
١٠٨- فاجليري، لورا، تفسير الإسلام، ترجمة: أحمد أمين عز العرب (القاهرة: مطبعة دار الجهاد، ١٣٧٩هـ/ ١٩٥٩م).
١٠٩- الفارسي، المظفر بن زيد، الموجز في الناسخ والمنسوخ، ملحق بآخر كتاب الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس (القاهرة: مطبعة السعادة، ط١، ١٣٢٣هـ).
١١٠- الفيومي، أحمد بن محمَّد، المصباح المنير (القاهرة: مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، ١٣٤٢هـ).
١١١- القاسمي، محمَّد جمال الدِّين، محاسن التأويل (تفسير القاسمي) (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط١، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م).
١١٢- القرطبي، محمَّد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) (القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م).
١١٣- القسطلاني، أحمد بن محمَّد، إرشاد الساري إلى صحيح البخاري (القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ط٦، ١٣٠٤هـ).
١١٤- القسطلاني، شهاب الدِّين، لطائف الإشارات لفنون القراءات، تحقيق: عامر السيد عثمان، وعبدالصبور شاهين (القاهرة: مطابع الأهرام التجارية، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م).
١١٥- كارلايل، توماس: الأبطال، ترجمة: محمَّد السباعي (القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، المؤسسة المصرية العامة للأنباء والنشر والتوزيع والطباعة).
١١٦- الكتاب المقدس، دار الكتاب المقدس في العالم العربي، النسخة العربية.
١١٧- الكردي، محمَّد بن طاهر الخطاط، تاريخ القرآن وغرائب رسمه وحكمه (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢).
١١٨- الأندلسي، أبو حيان، التفسير الكبير (البحر المحيط) (الرياض: مكتبة مطابع النصر الحديثة).
١١٩- لوبون، غوستاف، حضارة العرب، ترجمة: عادل زعيتر (بيروت: دار إحياء التراث العربي).
١٢٠- لينز، دين الإسلام، ترجمة: عبد الوهاب سليم (دمشق: المطبعة السلفية، ط٢، ١٣٤٢هـ).
١٢١- ماسيه، هنري، الإسلام، ترجمة: بهيج شعبان (بيروت: منشورات عويدات).
١٢٢- مجلة المورد، المجلد السابع عشر، العدد الرابع، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، العراق.

١٢٣- مجلة كلية أصول الدِّين، المملكة العربية السعودية، جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلاميَّة، العدد الرابع، ١٤٠٣هـ والعدد الخامس، ١٤٠٤هـ.
١٢٤- مجموعة من العلماء الغربيين الاختصاصيين، الانهيار العصبي (الهستيريا)، عرض وتقديم: مصطفى غالب (بيروت: منشورات مكتبة الهلال).
١٢٥- مجموعة من المستشرقين، دائرة المعارف الإسلاميَّة؛ النسخة العربية (القاهرة: دار الشعب).
١٢٦- المراغي، أحمد مصطفى، تفسير المراغي (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط٣، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٦م).
١٢٧- المطعني، عبد العظيم، الإسلام في مواجهة الاستشراق العالمي (المنصورة: دار الوفاء، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).
١٢٨- المقدسي، أبو شامة، المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز (بيروت: دار صادر، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م).
١٢٩- مكرم، عبد العال سالم، القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية (القاهرة: دار المعارف).
١٣٠- مكرم، عبد العال سالم، وأحمد مختار عمر، معجم القراءات القرآنية (الكويت: جامعة الكويت، ط١، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م).
١٣١- مكي، حمودي القيسي، الإبانة عن معاني القراءات، تحقيق: عبد الفتاح إسماعيل شلبي (القاهرة: مكتبة نهضة مصر).
١٣٢- المهندس، زكريا، المستشرقون والإسلام (لجنة التعريف بالإسلام، الكتاب العشرون، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م).
١٣٣- النحاس، أبو جعفر محمَّد بن أحمد، الناسخ والمنسوخ في القرآن (القاهرة: مطبعة السعادة، ط١، ١٣٢٣هـ).
١٣٤- النسفي، عبد الله بن أحمد، تفسير النسفي (بيروت: دار الكتاب العربي).
١٣٥- النشمي، عجيل جاسم، المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي (الكويت: ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م).
١٣٦- نقرة، التهامي، سيكولوجية القصة في القرآن (تونس: الشركة التونسية للتوزيع، ط٢).
١٣٧- ______، مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلاميَّة (الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج).
١٣٨- نوفل، عبد الرزاق، أسئلة حرجة (القاهرة: مطبعة الشعب).
١٣٩- النووي، محيي الدِّين بن شرف، المجموع شرح المهذب (القاهرة: مطبعة الإمام).
١٤٠- ______، شرح النووي على صحيح مسلم (بيروت: دار الفكر، ط٢، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م).
١٤١- نيكلسون، ر. ا، الصوفية في الإسلام، ترجمة: نور الدِّين شريبة (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٣٧١هـ/ ١٩٥١م).
١٤٢- الهندي، رحمة الله، إظهار الحق (القاهرة: المطبعة العامرة، ١٣١٧هـ).
١٤٣- هيكل، محمَّد حسن، حياة محمَّد (القاهرة: مكتبة النهضة العربية، ط١٣، ١٩٦٨م).
١٤٤- هيكل، محمَّد حسين، الصديق أبوبكر (القاهرة: مطبعة مصر، ط٢، ١٣٦٢هـ).
١٤٥- وجدي، محمَّد فريد، الأدلة العلميَّة على جواز ترجمة معاني القرآن إلى اللغات الأجنبية (القاهرة: مطبعة الرغائب، ط٢، ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م).

الفهرس

الباب الثاني